مفاهيم في العقيدة

الجزء الثالث

أدلة الاعتقاد

ثائر سلامة (أبو مالك)

مفاهيم في العقيدة

القول الفصل في آيات طال حولها الجدل

الجزء الثاني:

أدلة الاعتقاد

أدلة الإعتقاد ووجوب الجزم فيها، ومنع الإعتقاد عن أدلة ظنية
التقليد في الإعتقاد، شروط صحةالاعتقاد، المسائل المتعلقة بالاعتقاد
أخبار الآحاد وعلاقتها بالاعتقاد أحاديث الصحيحين بين إفادة الظن واليقين
مدى اعتبار إجماع الأمة وتلقيها بالقبول، الدليل العقلي والنقلي، التشكيك بالسنة كفر
نسخ التلاوة بين النفي والإثبات، عذاب القبر، التو اتر اللفظي والمعنوي

الفقير إلى رحمة ربه: أبو مالك
غفر الله له ولوالديه ولمن له حق عليه

الطبعة الأولى
1418 - 1428هـ
الطبعة الثانية، مزيدة ومنقحة
1433 هـ 2012 م
الطبعة الثالثة، مزيدة ومنقحة
1444 هـ 2023 م

الفهرس

الفهرس 3
توطئة 8
الإهداء: 9
المقدمة 10
فصل: أدلة الاعتقاد 11
فصل: نظرية المعرفة في الإسلام مبنية على مناهج منضبطة في التفكير والاستدلال والاستنباط: 14
فلسفة علم الأصول، أبكار الأفكار! 14
علم أصول الفقه: 20
معالم رئيسة في فلسفة الأصول، "الأصول الكلية": 24
الطرق التي يحصل بها القطع 35
بعض أوجه الإلزام والقطع في قواعد الاستدلال: 38
كيف يكتسب الدليل العقلي صفة القطع؟ 39
فصل: لماذا استخدم الفقهاء اسم العلم في تعريف الفقه 43
فصل: أربع قواعد ذهبية للاعتقاد 45
فصل: العلم شرط لصحة الاعتقاد وكذا دليله 46
باب: بعض أقوال أهل العلم في منع إثبات العقيدة بالظني: 46
باب: رأي الإمام الزركشي: 49
فائدة عظيمة في الفرق بين الحق والصدق: 49
مَسْأَلَةٌ [إفَادَةُ خَبَرِ الْوَاحِدِ الْعِلْمَ] إذَا ثَبَتَ أَنَّهُ يَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ، فَهَلْ يُفِيدُ الْعِلْمَ؟ 49
فصل: وجوب القطع في أدلة العقيدة 51
فالآيات السابقة دلت على ثلاثة أمور: 53
فصل: إثبات أن هذه الآيات في موضوع الاعتقاد وأن العمليات تبنى على الظن 53
ولنبين أن موضوع الآية في الاعتقاد لا في العمليات: 55
باب: إثبات أن الأحكام الشرعية العملية يجوز أن تبنى على الظن 59
باب: المشكلة الأساس تكمن في طريقة التفكير 62
باب: حرمة التقليد في الاعتقاد 63
باب: الرد على من قال إن الإيمان يكون حق وإن لم يكن عليه دليل 68
باب الفرق بين مطابقة الواقع والدليل 71
باب التفريق بين الأصول والفروع 72
باب: لا يجوز الاختلاف في العقيدة بين المسلمين ولا اعتقاد ما كان دليله ظنياً 73

مدخل: الاعتقاد والمسائل المتعلقة بالاعتقاد 73
أولاً: المسائل المتعلقة بالاعتقاد والتي جاء دليلها ظنيا في الشرع 73
مسألة: رؤية الله تعالى هل حصلت لسيدنا محمد ﷺ في المعراج أم لا؟ 73
القول الأول: إثبات رؤية النبي ﷺ لربه ليلة الإسراء 73
القول الثاني: نفي رؤية النبي ﷺ لربه 74
أدلة المثبتين 74
أدلة النفاة 75
الجمع بين القولين 76
رأي ثالث في هذا الموضوع 76
ثانيا: المسائل الأساسية في الاعتقاد، وما يجب اعتقاده 78
باب: ظاهرة عدم التأصيل للفهم، نموذج للنقاش: 84
باب: مناقشة هذه الآراء الخطيرة 88
باب: لا يمكن أن يكون الظن بمعنى اليقين 89
فصل: أخبار الآحاد ونرى أنها لا تفيد القطع بذواتها 92
باب: تعارُض ما يُخِل بالفَهم 92
باب: ما أراه في المسألة 96
فصل: أخبار الآحاد لا تفيد العلم بذواتها 99
توطئة ضرورية: مفاتيح التعامل مع المسألة 99
أولا: ليس المراد بالقبول التصديق: الشهادة مثالاً، هل ثمة من عدد يفصل بين التواتر والآحاد؟ 99
ثانيًا: الخلاصة والزبدة مما سيأتي كله ما يلي: 101
باب: نقولات نثبت فيها رأي أهل العلم في أخبار الآحاد وإفادتها الظن 106
فصل: خبر الواحد يفيد العمل والظن دون العلم عند أئمة السلف أيضا 119
فصل: موقف الصحابة من خبر الآحاد 127
أولا: استدراك الصحابة على بعض أحاديث الآحاد الثابتة واستيثاقهم منها أحيانا أخرى 127
ثانيا: توطئة لا بد منها 130
ثالثا: ثبوت القرآن بالتواتر فقط دون الآحاد وهو من العقيدة 135
باب: نسخ التلاوة بين النفي والإثبات 139
حديث عائشة في الرضعات: 139
حديث أنس في خبر بئر معونة: 140
حديث أبي موسى في السور التي "أنسيت": 141
روايات مردودة دراية أو موضوعة عن سور حذفت أجزاء منها، أو ضاعت: 142
باب: ﴿ما ننسخ من آية أو نُنْسِها﴾ 145

فصل: رواية الحديث بالمعنى 150
باب: رد الحديث دراية 153
النظرية النقدية في علم الحديث لرد الحديث مبنية على ثلاثة شروط: 154
أمثلة على إفضاء قصور الفهم لتوهم التناقض بين القرآن والسنة: 155
فصل: التحذير من التشكيك بالسنة وكُفر من ينكرها 157
الجواب على شبهة تأخّر تدوين الحديث: 159
الجواب على شبهة ظنية ثبوت الأحاديث مقارنة بالقرآن المقطوع بصحة كل آياته: 163
لم يعد بحثُ "التَّقَوُّلِ على الرَّسولِ ﷺ" وارداً، ولكن انحصر البحث في أمورٍ ثلاثة: 163
ملخص غاية في الأهمية للتأصيل لمناهج التفكير 164
الغاية من المعرفة تحدد الحاجة إلى نوع الأدلة الموصلة إليها 167
عشرون سبباً تجعل خبر الآحاد ظنياً في ثبوته: 167
يستحيل على الصحابة المرضي عنهم الكذب في نقل الشرع قرآناً وسنةً: 168
معنى التصديق والتكذيب 169
هل معنى حديث صحيح لكنه ظني الثبوت، احتمال أن الرسول ﷺ لم يقل الحديث؟ 169
براءة الذمة، العدالة في الشهادة دليل على وجوب قبول الرواية عند تحقق شروطها 171
الدليل على أن القرآن الكريم قضى بجواز بناء الشرع على الظن: 173
الاجتهاد طريقة نظرية المعرفة الإسلامية في استنباط الأحكام الشرعية: 176
بناء الأحكام الشرعية في الإسلام بين الظن واليقين: 177
لماذا لم يأت الإسلام بأدلة قاطعة على كل فعل أو سلوك، أو معاملة؟ 178
القيمة الفكرية المعرفية لأحاديث الآحاد ظنية الثبوت: 180
لا يستطيع العقل الحكم على المعالجات بالصواب والخطأ، ودوره الفهم والاتباع: 180
لقد اهتم الإسلام بمنهجية البحث أكثر من اهتمامه بالنتائج 182
مناهج التفكير عند علماء المسلمين، وتميز شخصيتها عن غيرها من المناهج! 183
منهج علوم الحديث 184
معالم بارزة تظهر دقة مناهج علوم الحديث: 187
كيف نعلم إن كان الراوي ضابطاً حافظا؟ 189
المستخرجات: 191
فصل: القرائن التي ترفع الظنية عن خبر الآحاد ونقاشها 193
باب: قرينة ورود الخبر في الصحيحين، هل ترفع عنه الظنية؟ 193
هل هناك أحاديث ضعيفة في صحيحي البخاري ومسلم رضي الله عنهما؟ 193
ما هي العلل التي في أحاديث صحيح البخاري؟ 199
شروط الإمام البخاري: 201

باب: موقف الإمام ابن حجر رضي الله عنه من أحاديث الصحيحين، بينه في النكت 202
باب: إجماع أهل العلم بالحديث 203
فصل: مدى اعتبار إجماع الأمة، وتلقيها بالقبول للصحيحين 203
مقدمة لتوضيح مفاتيح التعامل مع المسألة 203
باب: ﴿ومن يشاقق الرسول﴾ 220
باب: حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه 223
باب: إجماع الصحابة 229
مستند الإجماع هل هو النص أم القياس؟ 230
الإجماع المعتبر 231
الإِجْمَاعُ نَقْلٌ لِلْحُكْمِ لا إِنْتَاجٌ (لا تَشْرِيْعٌ) لَهُ 232
مفهوم الإجماع "سلب الخطأ" لا إضفاء "حقّ التشريع" 232
بمن ينعقد الإجماع؟ 232
القوة النظرية الكامنة وراء إجماع الصحابة، والتي تعطيه خاصية القطع: 234
فصل: التواتر المعنوي 237
باب: العلم النظري والعلم الضروري 240
خلاصة القول في العلم الضروري: 242
باب: الخبر المتواتر 243
التحقيق في شروط التواتر المعنوي: 250
طرق التواتر المعنوي: 253
رأي الإمام تقي الدين النبهاني في التواتر المعنوي 256
فصل: عذاب القبر 258
أولا: قرائن محتفة، وكثرة طرق 258
ثانيا: بعض القواعد اللازمة للبحث 259
ثالثا: المختلف فيه من الأصول خطأ لا يحتمل الصواب، ما لم يكن مبنياً على القطع، فلا يسوغ فيه الاختلاف عندها 260
رابعا: لا يكفر أو يفسق من لم تصل المسألة لديه إلى القطع، إلا أن تقوم عليه الحجة بالقطعي 264
خامساً: باب: التعارض بين دليلين قطعيين 267
سادسا: نسخ الأخبار والعقائد لا يجوز اتفاقا 269
سابعًا: رأي الأئمة: السرخسي وعبد العزيز البخاري والبزدوي والتفتازاني والزركشي 271
ثامنا: رأي المعتزلة بإنكار عذاب القبر غير ثابت عنهم: 274
تاسعًا: عذاب القبر هل يقع على الروح أم البدن أم عليهما؟ وهل يرد الميت إلى الحياة؟ 275
عاشراً: رَبَّنَآ أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ 277

حادي عشر: هل بلغت أدلة عذاب القبر التواتر المعنوي؟ 282
ثاني عشر: الخلاصة: رأيان قويان في اعتقاد عذاب القبر 288
فصل: رسل رسول الله ﷺ إلى الملوك 290
باب: عليّ رضي الله عنه وآيات التوبة 292
فصل: دليل العقيدة نوعان 297
باب: الشك والريب 297
ملحق: دراسة لرأي الشافعي رضي الله عنه في إجماع الأمة 300
ملحق ثان: 317
الدلالات وأنواعها 317
خاتمة 322
المراجع 325

توطئة

لقد حرصت في هذا الكتاب، أن أُفَصِّلَ، حتى يفهم العامي ويتذكر العالم، فرب رأي شاع بين كثير من العلماء، احتيج إلى مراجعة، فثم تجدها!!

وحرصت أن أضع القارئ في مجلس علم، يستشعر فيه حرارة النقاش بين العلماء الكبار، وقد قيل: النقاش لقاح الفكر،

فكل رأي في هذا الكتاب، بحثت عن آراء العلماء الذين يوافقون عليه، وإن اخْتُلِفَ فيه، أثْبَتُّ رأي المخالف، وكلما استخرجت من كنوز العلم ما خبأته بطون الكتب من آراء فتح الله بها على أحد العلماء، راجعت ما استطعت غيره فيها لأرى ما يقول، محاولا أن أصل إلى أدق فهم للمسألة، ولتحرير موضع النزاع بما يوصل إلى الفهم.

وأدرت حلقة نقاش، تتلمذت فيها على الرأي الراجح أستخرجه من جدل العلماء، عشت فيها، وكأنني تلميذ في مجلس شمس الأئمة السرخسي، وابن حجر، والشافعي، والشاطبي، والزركشي، والنووي، والآمدي، وابن تيمية، والنبهاني، وغيرهم الكثير

كلما أبحرت سفينتي في الكتاب طولا وعرضا، وقعت على رأي جديد، تعلمت منه، فنقلته إلى المكان اللائق به، ليزيد الكتاب قوة إلى قوة.

فليستشعر القارئ الكريم أنفاس العلماء، ومداد أقلامهم، وقوتهم في الحق، وهو يجلس في هذا المجلس المحفوف إن شاء الله بالملائكة، لعل طريقة التفكير عند المسلمين اليوم، تخرج من قمقم التقليد، إلى سعة فضاء التفكير، فلعل الرسالة الأهم التي يريد هذا الكتاب إيصالها هي التفكر والتدبر وأن تجعل الوصول إلى الحق دافعا لبلوغه.

وألفت النظر أن في الكتاب تكرار كثير، في مواطن متعددة اقتضاها البحث، واقتضتها مسألة توثيق آراء العلماء حول المسائل المختلفة، فليصبر القارئ على ذلك، مأجورا إن شاء الله تعالى فإن وفقت فيما سعيت إليه، فلله الفضل والمنة، وإن لم أوفق، فأسأل الله المغفرة والقبول

ومن أحب إبداء الرأي في شيء منه، مصوبا لرأي، أو معترضا عليه، أو منبها على خطأ، أو ناصحا، أو مناقشا، أو مستفسرا، فليكاتبني على بريدي الإلكتروني

tasalameh@gmail.com

الإهداء:

إلى التي صبرت معي، وعلي، في البأساء والضراء

إلى التقية

النقية

الطاهرة

المؤمنة

التي نورالله بها حياتي،

إلى التي تدفعني دوما للاستزادة من التقى والتقرب إلى رب العالمين

زوجتي

وسكني

الغالية أم مالك

سائلا الله تعالى أن يعافيها وأن يعفو عنها، وأن يديم الود والرحمة ما بيننا إلى يوم نلقاه

فيجمع بيننا في جنات النعيم

أهدي هذا الكتاب

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ قَيِّمُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ، وَلَكَ الْحَمْدُ لَكَ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ، وَلَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ، وَلَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ مَلِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَلَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ الْحَقُّ، وَوَعْدُكَ الْحَقُّ، وَلِقَاؤُكَ حَقٌّ، وَقَوْلُكَ حَقٌّ، وَالْجَنَّةُ حَقٌّ، وَالنَّارُ حَقٌّ، وَالنَّبِيُّونَ حَقٌّ، وَمُحَمَّدٌ ﷺ حَقٌّ، وَالسَّاعَةُ حَقٌّ، اللَّهُمَّ لَكَ أَسْلَمْتُ، وَبِكَ آمَنْتُ، وَعَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ، وَإِلَيْكَ أَنَبْتُ، وَبِكَ خَاصَمْتُ، وَإِلَيْكَ حَاكَمْتُ، فَاغْفِرْ لِي مَا قَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ، وَمَا أَسْرَرْتُ وَمَا أَعْلَنْتُ، أَنْتَ الْمُقَدِّمُ وَأَنْتَ الْمُؤَخِّرُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، وبعد..

لقد أثارت مسائل الاعتقاد خلافا وجدلا طويلا عبر التاريخ الإسلامي، وامتد صدى هذا الاختلاف إلى العصر الحديث، ولكنه يكاد يكون اليوم اصطبغ بصبغة البعد عن التأصيل العلمي أحيانا، وارتمى في أحضان التقليد لنرى بأم العين أن ما كان معلوما عند علمائنا الأجلاء من سلف هذه الأمة أصبح اليوم مشوبا بالبعد عن الدقة في الفهم ومتقولبا بقالب التعصب لآراء الرجال بدلا من إرجاع كل خلاف للكتاب والسنة وما أرشدا إليه.

إن مسألة أدلة الاعتقاد من الفكر الإسلامي بمنزلة الأساس الذي تبنى عليه العقيدة التي تشكل الأس الأول والركن الركين في أصل الدين، ونظرا لخطورتها فقد أولاها الشارع الحكيم العناية الفائقة، وأبرز عشرات الآيات البينات التي ترسم علامات منهج الاستدلال على العقائد عموما وأدلة العقيدة الإسلامية خصوصا.

ولقد برزت من جديد مسائل الاستدلال بالظن على العقيدة، واعتبار أخبار الآحاد في أدلة الاعتقاد، وصاحب ذلك إبراز لقضايا عقدية جُعلت محورا للخلافات لم تُبن في كثير من الأحيان على منهج صحيح في الاستدلال والتعامل مع أدلة الاعتقاد، وشغلت المسلمين بحيث وجب البحث فيها بحثا يخرجهم من دائرة الخلاف غير المؤصل إلى رأي ندين الله تعالى به، أقمناه بعد بحث مضن في الكتاب والسنة وبطون الكتب شمل آراء الأقدمين وبعض آراء المحدثين من علماء هذه الأمة وأصوليها، حرصنا فيه كل الحرص على أن يصاغ بدقة أصولية، وأن يدعم بالأدلة القاطعة من الكتاب والسنة، وزيناه بشهادات أولي العلم من مصادرها الموثوقة، حتى إذا ما وضعناه بين يدي أبناء هذه الأمة الكريمة أزال بحول الله الغبار العالق على بعض مسائله ليخرج القارئ منه مطمئنا إلى ما يبني عليه اعتقاده بحول الله تعالى.

وبعد، فهذا الكتاب يعتبر الكتاب الثاني في سلسلة من أربعة كتب تطرقت لمواضيع الاعتقاد هي القول الفصل في مفهوم الايمان شرعا، ومفهوم الظن وعلاقته باليقين في القرآن الكريم، وهذا الكتاب، وكتاب منهج التعامل مع مسائل الصفات، وهذه الكتب يمكن الوصول إليها وتحميلها من الانترنت بالبحث عنها بواسطة محركات البحث.

فصل: أدلة الاعتقاد

الدليل: (قال زكرياء: قال إمام الحرمين: ويسمى دلالة، ومُستَدلا به، وحجة، وسلطانًا، وتبيانًا، وبرهانًا. والدليل فعيل بمعنى فاعل وقد يأتي بمعنى الدلالة كما تأتي الدلالة بمعناه)[1]

(الدليل: فعيل بمعنى فاعل نحو رحيم بمعنى راحم لأنه مرشد والبرهان مرادف له، وهما ما أفادا علماً والأمارة ما أفادت ظناً؛ والطريق يصدق عليهما بطريق التواطؤ لأن الأول طريق العلم والثاني طريق الظن إ.هـ) [2] ((هو ما يمكن التوصل به إلى العلم بمطلوب خبري)، ولا يطلق الدليل في الأصول (ومنها العقائد) إلا على المقطوع به، ولم يقل في التعريف (الذي يُتوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري) كما في تعريف الأمارة، بل اكتفى في تعريف الدليل بقوله (ما يمكن التوصل به إلى العلم بمطلوب خبري) فلم يقل: بصحيح النظر فيه لأنه لا يتأتّى فيه النظر الفاسد حتى يحترز عنه بقوله: بصحيح النظر)[3] وقال الرازي: (وأما الدليل فهو الذي يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم؛ وأما الأمارة فهي التي يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيها إلى الظن.) [4]

يقول الآمدي في الإحكام: (اعلم أنه لما كانت أصول الفقه هي أدلة الفقه وكان الكلام فيها مما يحتاج إلى معرفة الدليل وانقسامه إلى ما يفيد العلم أو الظن، وكان ذلك مما لا يتم دون النظر، دعت الحاجة إلى تعريف معنى الدليل والعلم والظن، أما الدليل: فهو يطلق في اللغة بمعنى الدال وهو الناصب للدليل، وقيل هو الذاكر للدليل، وقد يطلق على ما فيه دلالة وإرشاد، وهذا يسمى دليلا في عرف الفقهاء وسواء كان موصلا إلى علم أو ظن، والأصوليون يفرقون بين ما أوصل إلى العلم، وما أوصل إلى الظن، فيخصون اسم الدليل بما أوصل إلى العلم، واسم الأمارة بما أوصل إلى الظن، وعلى هذا فحد أصول الفقه: أنه الذي يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري، وأما حدُّه على العرف الأصولي فهو التوصل به إلى العلم بمطلوبٍ خَبَرِيٍّ؛ وأما الظن فعبارة عن ترجيح أحد الاحتمالين المكنين على الآخر في النفس من غير قطع. إ.هـ) [5].

ويشرح الشنقيطي مفردات تعريف الدليل: (والموصل إلى اليقين لا يكون ظنياً ومطالب الفقهاء عملية والعمل لا يتوقف على العلم؛..والمراد التوصل بالقوة كما دل عليه التعبير بالإمكان فقد لا ينظر في الدليل ولا يخرجه ذلك عن كونه دليلا، وصحة النظر بأن ينظر فيه من الجهة التي من شأنها أن ينتقل الذهن بها إلى ذلك المطلوب المسماة وجه الدلالة، والخبري ما يخبر به بأن يكون كلاماً يصح السكوت عليه؛ والنظر هنا الفكر لا بقيد المؤدي إلى علم أو ظن حذراً من التكرار إذ يصير التقدير ما يمكن به علم المطلوب الخبري وظنه بصحيح الفكر فيه المؤدي إلى علم أو ظن.. واحترز بالصحيح عن الفاسد فإنه لا يمكن التوصل به إلى المطلوب إذ ليس هو في نفسه سببًا للتوصل ولا آلة له وإن كان قد يُفضي إليه على وجه الاتفاق) [6].

---

[1] نشر البنود على مراقي السعود، سيدي عبد الله الشنقيطي 1 /60

[2] نفائس الأصول في شرح المحصول. للقرافي 212/1

[3] دوسية ربط الأفكار والأحكام بالعقيدة الإسلامية. تقي الدين النبهاني ص6-8 وأفكار هذا الفصل مستنبطة منه

[4] المحصول. الرازي (18/1)

[5] د. مصطفى توفيق. مجلة: الوعي. العدد 108 سنة 1996 ص24 نقلا عن الإحكام في أصول الأحكام. الآمدي مجلد 2 صفحة 11

[6] نشر البنود على مراقي السعود، سيدي عبد الله الشنقيطي 1 / 60.

أما أنه لا يتأتى فيه النظر الفاسد، فذلك يرجع إلى أن الدليل النقلي لا بد أن يكون قطعي الثبوت قطعي الدلالة ليصلح للتدليل على الأصول ومنها العقائد، ومثل هذا لا مجال للنظر الفاسد فيه، وأما الدليل العقلي، فلا بد أن يستند إلى الحس، وموضوعه إثبات وجود الشيء، وهذا أيضا لا مجال للنظر الفاسد فيه، إذ إن الحس يستطيع نقل المحسوس أو صورته إلى الدماغ بواسطة أعضاء الاحساس ليحكم الدماغ عليه بالوجود المقابل للعدم، وهذا قطعي أما الحكم على ماهية الشيء من جهة العقل وحده، فهو ظني فلا يدخل في الاعتقاد.

أما الفروع فان أدلتها تسمى أمارات، **<u>والأمارة</u>** (هي ما يمكن أن يُتَوصل بصحيح النظر فيها إلى مطلوب خبري) وهي الأدلة على الأحكام الشرعية العملية، ولا مانع من إطلاق اسم الدليل على الأمارة، قالوا في تعريف الفقه بأنه: (علم بالمسائل العملية المستنبطة من أدلتها التفصيلية)؛ والفرق بين الدليل والأمارة في أصول الفقه هو أن الدليل هو ما تستنبط منه الأحكام العملية كالقرآن والسنة مثلا، بحيث يمكن أن تستنبط منه أكثر من حكم على أكثر من مسألة؛ فمثلاً تجد في القرآن؛ وهو هنا الدليل، حكم الخمر وهو الحرمة، وحكم الحج وهو الفرض، وغير ذلك، وأما الأمارة فلا تستطيع استنباط أكثر من حكم واحد على المسألة الواحدة بصحيح النظر فيها (بأضيق معنى للمسألة)، فلو أفرغت وسعك في اجتهاد في نص لما أمكنك أن تستنبط منه أكثر من حكم واحد على المسألة الواحدة، فالدليل هنا وهو الكتاب والسنة والإجماع والقياس وغيرها –على خلاف- هو من الأصول؛ ونحن نقول أيضاً أنه لا بد من أن يكون مقطوعًا به لا ظنيًا، فلا نعتبر الاستحسان مثلا من الأدلة لأنه ظني الثبوت (أنظر ما قاله الشوكاني فيه في إرشاد الفحول)، على أننا لا ننكر على من يستدل به، وحكمه المبني عليه شرعي في حقه، والدليل من الأصول والأصل يجب أن لا يستند إلى ما يثبته، بل يُستدل به لا عليه، كذلك فإن أدلة الأصول هي أدلة إثبات أما أدلة الفروع (الأمارات) فهي أدلة على أن الحكم الشرعي موجود فيها.

أما علماء الأصول – أصول الفقه- فقد أطلقوا الأدلة على الأصول لا على الفروع.

فالدليل الذي هو الأمارة في عرف الفقهاء يطلق على ما فيه دلالة وإرشاد، سواء أكان موصلا إلى علم أو إلى ظن، أما الأصوليون فإنهم يفرقون بين ما أوصل إلى علم وما أوصل إلى ظن فيخصون اسم الدليل بما أوصل إلى العلم واسم الأمارة بما أوصل إلى ظن.

وقال الأستاذ فتحي سليم نقلا عن المستصفى، ثم معقباً [والكلام بين الأقواس لي: ثائر سلامة]: "والأمارات الظنية ليست أدلة بأعيانها فقط، بل يختلف ذلك بالإضافات، [ويتم الاستدلال باستنباط الحكم من مجموع الأمارات المتعلقة بالمسألة، فيعضد بعضها بعضا، حتى تبلغ من المجتهد مبلغ الظن الغالب]، فرب دليل يفيد الظن لزيد وهو بعينه لا يفيد الظن لعمرو، مع إحاطته به،[إذ إن عقلية المجتهد، وإحاطته بكافة الأمور المتعلقة بالمسألة المبحوثة، وفهمه لدلالات النصوص، والأصول التي ارتضاها في عملية الاجتهاد ستدفعه في اتجاه معين في الاجتهاد، ليس بالضرورة هو عين الاتجاه الذي سيدفع مجتهدا آخر يبحث عين المسألة، لكن أصوله مختلفة، ودراسته لعلاقة المسألة بغيرها مما له أثر عليها مختلف أيضا] أو ربما يفيد الظن لشخص واحد في حال دون حال، [إذ تتغير معارفه، وتتبين له أمور لم تكن تبينت له سابقا فيعيد دراسة المسألة في ضوئها ليدق فهمه للنصوص الشرعية وعلاقتها بالواقع]، بل قد يقوم في حق شخص واحد في حال واحدة في مسألة واحدة دليلان متعارضان كان كل واحد منهما لو انفرد لأفاد الظن، [فيرجح بينهما] ولا يتصور في الأدلة القطعية تعارض، وبيانه:

إن أبا بكر رضي الله عنه، رأى التسوية في العطاء إذ قال: الدنيا بلاغ، فكيف وإنما عملوا لله عز وجل وأجورهم على الله، حيث قال عمر: كيف تساوي بين الفاضل والمفضول؟ ورأى عمر التفاوت ليكون ذلك ترغيباً في طلب الفضائل، ولأن أصل الإسلام؛ وإن كان لله فيوجب الاستحقاق، والمعنى الذي ذكره أبو بكر فهمه عمر رضي الله عنهما، ولم يفده غلبة الظن ولا مال قلبه إليه وذلك لاختلاف أحوالهما، ومن خُلِقَ خِلْقَةَ عمر على حاله وسجيته في الالتفات إلى السياسة ورعاية مصالح الخلق، وضبطهم وتحريك دواعيهم للخير، فلا بد أن تميل نفسه إلى ما مال إليه عمر، مع إحاطة كل واحد منهما بدليل صاحبه، ولكن اختلاف الأخلاق والأحوال والممارسات [والسجايا] يوجب اختلاف الظنون، فمن مارس علم الكلام ناسب طبعه أنواعاً من الأدلة يتحرك بها ظنه لا يناسب ذلك طبع من مارس الفقه، ومن غلب عليه الغضب مالت نفسه إلى كل ما فيه شهامة وانتقام، ومن لان طبعه ورق قلبه نفر عن ذلك ومال إلى ما فيه الرفق والمساهلة، فالأمارات كحجر المغناطيس تحرك طبعاً يناسبها كما يحرك المغناطيس الحديد دون النحاس، [كذلك، فالأمارات تدرس في ضوء الأصول المختلفة بين المجتهدين، فتختلف الأحكام التي وصلوا إليها باختلاف تلك الأصول، وكل هذا مما أقره الشرع وارتضاه طريقة للوصول للأحكام الشرعية العملية[7]] بخلاف دليل العقل فإنه موجب لذاته فإن تسليم المقدمتين يوجب التصديق ضرورة بالنتيجة، فإذن لا دليل في الظنيات على التحقيق وما يسمى دليلا فهو على سبيل التجوز بالإضافة إلى ما مالت إليه نفسه حسب فهمه، فإذن أصل الخطأ في هذه المسألة إقامة الفقهاء للأدلة الظنية وزناً حتى ظنوا أنها أدلة في أنفسها لا بالإضافة وهو خطأ محض [أي إن الشارع جعل قوام عملية الاجتهاد: الاستنباط، وهي عملية تتم بدراسة كافة الأمارات المتعلقة بالمسألة، فالوزن هو لنتاج هذه العملية، لا لكل أمارة على حدة، لذلك يخطئ من يظن أنه لو قرأ حديثا أو آية متعلقة بمسألة ما، فإنه ينهض للعمل بمقتضاها مباشرة، بل الصواب أن يدرس كل الأمارات الأخرى المتعلقة بذات المسألة ثم على ضوئها يستنبط الحكم الشرعي المتعلق بالمسألة فيعمل وفقه]."[8]

---

[7] وسنلقي مزيدا من الضوء على هذه المسألة في فصل: (**لقد اهتم الإسلام بمنهجية البحث أكثر من اهتمامه بالنتائج**)، فراجعه.

[8] الاستدلال بالظني في العقيدة. فتحي سليم 39-40

فصل: نظرية المعرفة في الإسلام مبنية على مناهج منضبطة في التفكير والاستدلال والاستنباط:

فلسفة علم الأصول، أبكار الأفكار!

إن "أصل كل شيء، هو ما يستند تحقيق ذلك الشيء إليه"[9]

ولقد برز في تاريخ الحضارة الإسلامية علمان أصليان في الأصول: علم أصول الدين، وعلم أصول الفقه، فأما الأول فيتناول مناهج الاستدلال والبرهنة على مسائل العقيدة، وأما الثاني فيتناول مناهج الاستدلال والبرهنة على مسائل الأحكام الشرعية! (ومثل ذلك انقسمت علوم الحديث إلى علم الدراية، وهو علم أصول الحديث، وعلم الرواية الذي يقوم بتطبيق الأحكام والقواعد التي تم التأصيل لها في علم الدراية على كل حديث بعينه).

وتفرع عنهما علمان: علم التوحيد والعقيدة، وأطلق عليه علم الكلام، ويتناول مسائل الاعتقاد، وعلم الفقه ويتناول مسائل الأحكام الشرعية العملية الضابطة لسلوك الإنسان في الحياة، المتضمن لأفعال المكلفين، ولأحكام علاقات البشر بعضهم مع بعض، وأحكام أنظمة الدولة والحياة والمجتمع.

فالفقه إذن مسائل عملية (كحرمة الربا، وعقوبة السارق، وفرض الصيام، وحكم الصلاة والطهارة والزكاة وأنصبتها، والطلاق والنكاح، وبيعة الخليفة وأجهزة الحكم)، بينما أصول الفقه مقاييس وقواعد ومنهج تفكير وطريقة بحث، بحيث يضمن أن تكون ثمراته -أي مسائل الفقه- قائمة على طريقة صحيحة في البحث تعصم من الزلل، أو تنضبط في إطارٍ وفق محددات دقيقة استمدها من أصول الفقه يصل الباحث فيه لنتيجة مقبولة شرعا، فيقال اجتهد، فوصل لغلبة الظن بأن حكم الشرع في المسألة هو كذا، وتكون نتيجة اجتهاده مقبولة شرعا.

وهذا بخلاف مسائل الاعتقاد، إذ إنه لا مجال للاختلاف فيها، لأن جلها قائم على قضايا عقلية مقطوع بها يتوقف على الاعتقاد بها أن يكون المرء مسلما أو كافرا، فلا بد فيها من القطع.

وعلم العقيدة مسائل وقضايا الإيمان[10] كالإيمان بالله (وجوده، وصفاته) وملائكته وكتبه ورسله ومعجزاتهم وعصمتهم، والبعث والنشور والجنة والنار والقضاء والقدر وما شاكل من قضايا اعتقادية، بينما أصول الدين قواعد

---

[9] الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين الآمدي، ج1 ص 7.

[10] الإيمان هو التصديق الجازم المطابق -أي: (قناعة قاطعة لا تحتمل ريباً ولا يتطرق إليها شك ولا ظن أو وهم أو تكذيب) - للواقع عن **دليل**، فلا بد للتصديق من احترازات تضاف إليه لتبين نوع التصديق الذي يوصف بأنه إيمان، تمنع دخول ما هو تصديق ولا ينتمي إلى الإيمان إليه،

فالتصديق قد يكون غير جازم، فلا يسمى عقيدة ولا إيمانا، فوجب الاحتراز بالجزم لمنع التصديق غير الجازم، احترازا عن الظن والشك، أن يتسرب للاعتقاد فيفسده، قال تعالى: ﴿**وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَٱلسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُم مَّا نَدْرِى مَا ٱلسَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ**﴾ الجاثية [32].

وكان شرط المطابقة للواقع ضابطا لإخراج الجهل ومنع الخطأ في الاعتقاد، فالمطلوب هو التصديق المطابق للواقع لا مجرد التصور؛ أي أن تكون الحقيقة التي نؤمن بها حقًا موجودة أو موجِدة تصدقها الوقائع ولا تناقضها، وأن تطابق التصديق؛ لا أن تكون مجرد فكرة متخيَّلة تُشبع غريزة التقديس مثلا، أي أن يصدق المرء جازما بأمر لا واقع له، كالقول بالتثليث، أو أن لله ولد – سبحانه-،

وكان شرط الدليل (أي لموجب) مانعا للتقليد في الاعتقاد، موصلا للاعتقاد لدرجة العلم واليقين أو القطع، وهو (أي الدليل) أيضا بمعنى المعرفة اللازمة للدخول في الإيمان.

وقد نحت علماء الأصول تعريفا لليقين، قالوا فيه: اليقين: (في اللغة العلم الذي لا شك معه، وفي الاصطلاح اعتقاد الشيء بأنه كذا مع اعتقاد بأنه لا يمكن إلا كذا مطابقًا للواقع غير ممكن الزوال، والقيد الأول جنس يشتمل على الظن أيضاً، والثاني يخرج الظن، والثالث يخرج الجهل والرابع يخرج المقلد المصيب)،

ومنهج تفكير ضابط لسير الأبحاث بحيث يضمن أن تكون ثمراتها قائمة على طريقة صحيحة في البحث تعصم من الزلل.

وقد اختلط مصطلح أصول الدين قديما بعلم العقيدة والتوحيد والكلام، فبحثا في بوتقة واحدة، وها نحن نحاول هنا فصلهما، إضافة إلى محاولتنا للتأصيل لطريقة فحص أي الأصول مقبولة؟ أي مناهج البحث والتفكير يمكن أن تعصم من الزلل؟ وأيها لا يصح استعماله، وأي الضوابط تجب كي نتقي الوقوع في الزلل إن استعملنا تلك المناهج (كالمنطق مثلا).

إذن ستلحظ أن:

أ- مسألة التعريفات والحدود،

ب- ومسألة العلم والنظر، حقيقته وَحَدُّهُ، ومصادر العلم المعتبرة وقيمة كل منها، وانقسام العلم إلى ضروري ونظري (استدلالي)، وانقسام الإدراك إلى نوعين: تصور وتصديق[11]، وشروط النظر، ووجوب النظر، وانقسامه إلى صحيح وفاسد، وأن النظر الصحيح يفضي إلى العلم بالمنظور فيه وإثباته على منكريه، وأن الدليل العقلي الصحيح لا يتأتى فيه النظر الفاسد.

ت- وانقسام الأدلة إلى عقلية وسمعية، وإفادة الأدلة للقطع أو الظن (مثل أخبار الآحاد والتواتر اللفظي والمعنوي)، والتفصيل في اليقين (عينه وعلمه وحقه) والظن والشك والوهم والتكذيب، والأمارات والأدلة التي تفضي لكل نوع من هذه الأنواع، (أي قيمتها الفكرية)، والاستدلال بالظني في الأصول والعقائد.

ث- وإفادة طرق البحث والبرهنة للظن واليقين، كالاستدلال الاستقرائي والاستدلال الاستنباطي أو القياس، وكيف نجبر الظنية فيها إن اضطررنا لاستعمالها (كالاستقراء الناقص إن استعمل في البرهنة على قضايا يقينية)، والاستدلال بالمنهج الحسي التجريبي أو الاستدلال بالدليل العقلي المستند إلى الحس والفرق بينهما، والاستدلال باستعمال المنطق.

ستلاحظ أن كل هذه القضايا "الأصولية" ضابطة لعملية سير أصول الدين وأصول الفقه وفق مناهج وأبحاث تضمن العصمة من الزلل، أو تضمن سلامة النتيجة وصحتها وقيام الحجة بها، وهكذا[12].

فكما تلاحظ، هذه القضايا، **وغيرها الكثير** تختلف عن المسائل المبحوثة في علم العقيدة مثلا كالقضاء والقدر، والجبر والاختيار، والهدى والضلال، والرزق والأجل، والموت والحياة، وصفات الله ووجوده، والجنة والنار، والبعث والنشور، والنبوات والمعجزات...

إلا أن علماءنا الأكارم رضي الله عنهم، أوقعوا اسم أصول الدين أيضا على قضايا الاعتقاد، كأركان الإيمان مثلا، فكان بحث أصول الدين متضمنا لبحث مسائل الاعتقاد على اعتبار أن هذه الأبحاث سينشأ عنها قضايا تدخل في "أصل الدين"، ولكننا نرى أن اسم الأصول ألصق بالمناهج والقواعد والمقاييس منه في القضايا المبحوثة، وأنه يحسن الفصل بينهما.

فهذه القيود تمنع تسرب ما يمكن أن يقع في اعتقاد الشيء بأنه كذا، فالقيود الأربعة هي: اعتقاد أنه كذا، وقيد اعتقاد أنه لا يمكن إلا كذا، وقيد: المطابقة للواقع، وقيد غير ممكن الزوال، تخرج الظن والجهل والمقلد المصيب، أي تمنع ما ينسف اليقين نسفا من الدخول في هذه الماهية.

[11] راجع فصل: الإدراك نوعان: تصور وتصديق.

[12] راجع كتابنا: (نظرية المعرفة ومناهج التفكير والاستدلال) فقد بسطنا فيه هذه المسائل وفصلنا فيها.

كما تنفصل أبحاث الفقه مثل حكم الصلاة والطهارة والزكاة وأنصبتها، والطلاق والنكاح، وبيعة الخليفة وأجهزة الحكم عن أبحاث أصول الفقه مثل العلة والتعادل والترجيح، والمطلق والمقيد، والحاكم، والتحسين والتقبيح... الخ.

لكن، ألا ترى معي فرقا بين أبحاث: العلة والتعادل والترجيح، وبين بحث: الحاكم، والتحسين والتقبيح؟ فالأول إجراء عملياتي يستعمل في عملية الاجتهاد، أي نلجأ إليه حين نقوم باستنباط الحكم الشرعي من أدلته التفصيلية، ولكن بحث الحاكم، والتحسين والتقبيح ينتميان لأصول حاكمة على أصول الفقه نفسه، فالحاكم: لمن الحق في التشريع؟ سيؤثر على مجمل الأدلة الإجمالية التي ستدخل في أصول الفقه أو تمنع من دخولها، كالاستحسان والمصالح المرسلة عن الدليل مثلا، هل تتعارض هذه الأدلة الإجمالية مع بحث الحاكم؟ وبحث التحسين والتقبيح هل هما للعقل أم للشرع، كذلك سيحكمان على الأدلة الإجمالية نفسها، وعليه فالأصوب أن تبحث في ضمن القواعد والمقاييس الحاكمة على أصول الفقه نفسه، فهي أقرب أن تكون أبكارا للأفكار وقواعد للأصول.

وقد تستطيع دراسة المنهج المشترك بين علمي الأصول، لتخرج بأصول وقواعد قامت عليها تلك الأصول، أو لتخرج بفلسفة سرت في منهج الأصول، تستطيع من خلالها وضع إطار عام يعصم من الزلل،

ولا شك أن فكرتين مهمتين ينبغي نقاشهما هنا، أولهما: كيف سيكون للأصول أصول؟ إذن فسوف تتحول إلى فروع، ولا يصلح وصفها بالأصول؟

والجواب إن الدليل في تعريفه: "(هو ما يمكن التوصل به إلى العلم بمطلوب خبري)، ولم يقل في التعريف (الذي يُتوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري) كما في تعريف الأمارة، بل اكتفى في تعريف الدليل بقوله (ما يمكن التوصل به إلى العلم بمطلوب خبري) فلم يقل: بصحيح النظر فيه **لأنه لا يتأتّى فيه النظر الفاسد** حتى يحترز عنه بقوله: بصحيح النظر"[13] وقال الرازي: (وأما الدليل فهو الذي يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم؛ وأما الأمارة فهي التي يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيها إلى الظن.) [14]، وهو ما أفاد العلم أو اليقين، وهو طريق القطع أو اليقين.

وحتى يكتسب الدليل صفة القطع، وينقطع التسلسل اللانهائي في قيام الدليل على دليل آخر يبرهن على صحته وهكذا إلى ما لانهاية، أو استناده إلى نهايات تقيم البرهان بمجرد اتصاله بها، فإنه لا بد أن يرتد إلى قواعد معينة تصل إلى سبع قواعد (سماها الآمدي مقدمات، وأحب أن أسمي بعضها مقدمات وبعضها نهايات) يقينية، سنفصل فيها بعد قليل إن شاء الله، فهذه المقدمات والنهايات اليقينية التي يجب انتهاء الدليل (استناده) إليها أو قيامه ابتداء عليها قطعا للتسلسل، والدليل المنتهي إليها يكون -إذا كانت صورته صحيحة- قطعيا، إذن فلا بد من منهج أصولي معين في البحث والاستدلال!

"وقد كان علماء الكلام قديما يتدرجون في الدليل حتى يصلوا إلى إسناد كل مسألة في المرحلة الأخيرة من مراحل إثباتها إلى أحد الأمور المعلومة عندهم، والتي يتفقون على الوقوف عليها؛ لأن القول بها سيفضي إلى التناقض المستحيل مثلا، كلزوم خلاف المفروض، وكتحصيل الحاصل، والمصادرة على المطلوب، والرجحان من غير مرجح، والدور، والتسلسل، وتوارد علتين مستقلتين على معلول واحد شخصي، وكل هذه الأمور محال متضمن للتناقض، فالرد إلى

---

[13] ربط الأفكار والأحكام بالعقيدة الإسلامية. تقي الدين النبهاني ص6-8

[14] المحصول. الرازي (18/1)

التناقض المستحيل يكاد يكون من أوضح المبادئ وأقربها إلى فهم الناس وإثبات القطع، لأن رفع أحد النقيضين يستلزم إثبات الآخر ورفع الآخر يستلزم إثبات الأول فيحصل من رفعهما التناقض، أي اجتماع النقيضين." [15]،

إذن، لقد كانت عملية "سير العملية التدليلية الفكرية"، أي صورة الدليل والبرهان، إضافة إلى تلك "المقدمات اليقينية"، أو "النهايات العقلية" التي يتوقف عندها التدليل "قواعد مرجعية" لسلامة عملية التدليل، وبها اكتسب الدليل صفة أنه دليل يفيد القطع، أي أنه افتقر إلى انتسابه إلى تلك المقدمات، وإلى ضوابط تؤكد سلامة بناء الدليل، وسلامة منهج اتصاله بتلك المقدمات، حتى يكون دليلا معتبرا،

وكذلك بالمثل فإن ما نبحثه هنا هو سلامة قيام الأصول على قواعد سليمة، وأن تسير وفقا لمنهجيات محددة المعالم، منضبطة تضمن اتساقها مع الغاية، وألا تناقض نفسها، وأن تضبط العملية التفكيرية المفضية للاجتهاد أو الاعتقاد، حتى تصبح أصولا معتبرة!

وثانيهما: هل هذا يعني أن نتاج تأسيس الأصول على أصول أن ينتفي الاختلاف، فيجتمع الأصوليون كلهم على أصول معينة؟ والجواب بالتأكيد لا، فليس المطلوب نقاش كل مسألة من مسائل الأصول وحمل الناس على رأي واحد، ولا أن نقول لهم لا تختلفوا في أصولكم!

لكن وضع محددات ينبغي أن يأخذها الأصولي ويحاكم أصوله بناء عليها، محددات أو قواعد ينبغي للأصولي أن يضعها أمامه قبل وضع أصوله أو حتى لا يضرب بعض أصوله بعضها الآخر.

وقد تم بحث الكثير من تلك القواعد في كتب علماء المسلمين، ككتاب **أبكار الأفكار** في أصول الدين للإمام سيف الدين الآمدي، وكتاب: المقدمات في أصول الديانات للقاضي أبي بكر الباقلاني، فأما الباقلاني فقد وضع المقدمات العقلية التي تتوقف عليها الأدلة والأنظار، وذلك مثل إثبات الجوهر الفرد[16] وأن العَرَضَ لا يقوم بالعَرَضِ، وأن العرض لا يبقى زمانين، وإثبات الخلاء[17]، وأمثال ذلك مما تتوقف عليه أدلتهم، وجعل هذه القواعد تبعا للعقائد الإيمانية في

---

[15] مَوْقِفُ العَقْلِ والعِلْمِ والعَالَمِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ وعِبَادِهِ المُرْسَلِيْنَ لشيخ الإسلام مصطفى صبري التوقادي الجزء الثاني ص 173-174 بتصرف بسيط.

[16] وقد كثر الكلام والاستدلال على فكرة الجوهر الفرد، وهو جسم متحيز غير قابل للانقسام، وهي بحث فيما لا يقع الحس عليه، أما من حيث الفيزياء، فإن نظرية الأوتار الفائقة ليست أكثر من رياضيات لا يمكن التدليل عليها ولا رؤية تلك الأوتار كما أثبتنا في كتابنا: (نشأة الكون ونشأة الحياة، دليل عقلي علمي حسي على وجود الخالق)، إذ يحتاج الإنسان ليثبتها حسيا إلى مجهر بحجم يفوق المجرة كلها، وتناولناها وتناولنا نظرية كل شيء بالنقض والتدليل على أنها مجرد أوهام، فلا يبقى إلا فيزياء الجسيمات، وكما أثبتنا في الكتاب المذكور آنفا، فإن أصل الجسيمات التي تبتنى عليه غير معروف، وهو سؤال القرن، ولا فيزياء تجيب عليه أكثر من إثبات وجود الكواركات والجسيمات تحت الذرية بأنواعها، ولكن مم تتكون هذه الجسيمات أصلا، ومم تتكون الجسيمات التي تتكون منها، وهكذا نزولا إلى أن تصل لأصل المادة الجسيمية، فهذا سؤال لا تمتلك الفيزياء جوابا عليه، وإثبات كونه جسيما هو قفزة مخيفة في الفراغ! إذ تخبرنا فيزياء الكم أن لبعض الجسيمات الذرية وتحت الذرية طبيعة جسيمية وأخرى موجية، وتخبرنا النظرية الكونية أن المادة والطاقة كانتا تتبادلان المواقع فتتحول المادة إلى طاقة والطاقة إلى مادة على صورة إلكترونات وجسيمات ذرية وتحت ذرية، وأن بنية الكون لا تقتصر على الجسيمات أصلا. وقد غلا المتكلمون من المعتزلة والأشاعرة قديما في التعويل على نظرية الجوهر الفرد وهي في الأصل نظرية يونانية قديمة قال بها ديموكريتس الفيلسوف الطبيعي اليوناني وقد بنوا عليها كثيرا من الأصول الإيمانية في الاستدلال على حدوث العالم ووجود المحدث له، حتى أن القاضي أبا بكر الباقلاني قد أوجب الإيمان بوجود الجوهر الفرد بناء على أن الإيمان بوجود الله متوقف على ثبوته وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، لكن متأخري الأشاعرة يرون أن جوهر الدليل قوامه هو التغيير لا الابتناء على الجوهر الفرد.

[17] وهذه منطقة شائكة أخرى، أنظر التفصيل في كتابنا: (نشأة الكون ونشأة الحياة، دليل عقلي علمي حسي على وجود الخالق)، إذ قد نزع بعض أتباع المنهج الحسي التجريبي (مثل هاوكينج الذي أسس للنظرية وتبعه لورانس كراوس في كتابه: كون من لاشيء) مفهوم العدم الفلسفي ووضعوه في سياق الحس، وهم ينفون فكرة الحدوث أصلا، فأرادوا تفسير العدم في ظل ما هو موجود في الكون، **واعتبروا العدم الفلسفي نظيرا لمفهوم الفراغ، Vacuum أو "اللاشيء"**، ونفوا وجود الفراغ واللاشيء في الكون المحسوس، وقال: "إن مقولة خلق الكون من العدم تعني حقا الكون من الإمكانية، وهذا يعني أننا إذا جمعنا كل الكتل

وجوب اعتقادها، لتوقف تلك الأدلة عليها وأن بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول، وقد ضيق القاضي -غفر الله له- ومن معه على الناس، ولم يوغلوا في الدين برفق، كيف لا ولم يكن الصحابة وعامة المسلمين على علم بتلك الأدلة، ثم جاء بعد القاضي أبي بكر الباقلاني إمامُ الحرمين أبو المعالي الجوينيُّ، فأملى في الطريقة كتاب الشامل، وأوسع القول فيه، ثم لخصه، في كتاب الإرشاد، واتخذه الناس إماما لعقائدهم، وجاء حجة الإسلام أبو حامد الغزالي رحمه الله تلميذ الجويني، ولم يعتقدا ومن تبعهما رأي الباقلاني من قبل، أي لم يعتقدا بطلان المدلول إذا بطل الدليل، وعرفت طريقتهما بطريقة المتأخرين، وسار عليها الأشاعرة من بعد، وجعلوا مدار الدليل "التغيير والحدوث" لا الجوهر الفرد!

وأما الآمدي فقد وضع كتابه أبكار الأفكار جامعا لمسائل الأصول، جامعا لأبكار أرباب العقول، مشتملا على قواعد في العلم وأقسامه، وفي النظر وأقسامه، وفي الطرق الموصلة إلى المطلوبات النظرية، وغيرها من المسائل.

كما تطرق الآمدي رحمه الله في الإحكام في أصول الأحكام **لمبادئ علم أصول الفقه** فقال: "وأما مبادئه، فاعلم أن مبادئ كل علم هي التصورات والتصديقات المسلَّمة في ذلك العلم، وهي غير مبرهنة فيه، **لتوقف مسائل ذلك العلم عليها**، وسواء كانت مسلمة في نفسها كمبادئ العلم الأعلى [يقصد علم التوحيد]، أو غير مسلمة في نفسها، بل مقبولة على سبيل المصادرة أو الوضع، على أن **تبرهن في علم أعلى من ذلك العلم**، [وهو علم مناهج التفكير والاستدلال **والبرهنة**] وما هي هذه المبادئ في علم أصول الفقه؟ فنقول:

قد عرف أن استمداد علم أصول الفقه إنما هو من الكلام والعربية والأحكام الشرعية، فمبادئه غير خارجة عن هذه الأقسام الثلاثة، فلنرسم في كل مبدأ قسما: القسم الأول: في المبادئ الكلامية"، ... ثم جرى في شرح تلك المبادئ في النظر والدليل والعلم والظن، على التفصيل الذي ذكرناه آنفا في أبكار الأفكار.

القسم الثاني: في المبادئ اللغوية، ... ويتناول اللفظ المفرد والمركب، وأقسام دلالات الألفاظ: اللفظية وغير اللفظية، ويتناول الحقيقة والمجاز، والحقيقة الشرعية والعرفية واللغوية...الخ، وباقي مباحث اللغة، في إطار التعامل مع فهم اللغة أصوليا ليستعمل المجتهد ذلك الفهم في استنباطه للأحكام الشرعية، كاستعمال القرآن للمجاز، وهل الأصل هو الحقيقة وعلاقة ذلك بمخالفة الوضع اللغوي، كيف يتعامل الأصولي مع ذلك، متى يتعين المجاز؟ مثل أن يكون الاسم مضافا إلى شيء حقيقة وهو متعذر الإضافة إليه فيتعين أن يكون مجازا في شيء آخر، مثل قوله تعالى: ﴿وَسۡلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾ يوسف [82]، وأقسام الفعل ومعاني الحروف وأصنافها... فكل هذه الأبحاث اللغوية هي مقدمات لأصول الفقه تعيّن للمجتهد كيفية فهم النصوص والتعامل مع الألفاظ بصورة منتظمة خلال عملية الاجتهاد.

وأما القسم الثالث والأخير فالمبادئ الفقهية والأحكام الشرعية، مثل الأصل الأول: من هو الحاكم؟ لمن التحسين والتقبيح؟ وأن لا حكم قبل ورود الشرع، وفي حقيقة الحكم الشرعي (تعريفه)، وأقسامه، خطاب الاقتضاء وخطاب الوضع وخطاب التخيير، وفي المحكوم فيه، وهي الأفعال المكلف بها، وهل يجوز تكليف ما لا يطاق، وفي المحكوم عليه، شروط المكلف، والإلجاء بالإكراه على الفعل، وأنواع الأدلة الشرعية.

فهذه إذن مبادئ أصول الفقه التي يستند إليها، لكنك ولا شك تلحظ مرة أخرى إدخال مبادئ أصول الفقه في علم أصول الفقه نفسه، فكيف السبيل لتمييز المبادئ عن علم أصول الفقه نفسه؟

والطاقة في الكون وكل أقواس الجاذبية وكل شيء آخر، سيكون المجموع النهائي مساويا للصفر، لذلك من الممكن أن نقول أن الكون جاء من العدم حقا، **وبالتالي "العدم" هو كل شيء نراه أمامنا**" انتهى: وعليه فهناك إشكال فكري حول مفهوم الفراغ أو الخلاء، ولا يصح أن يخلط بمفهوم العدم، وقد قامت أبحاث علمية ضخمة تبين **أن للفراغ طاقة**.

إن ما نرجوه من هذا البحث هو أن نقيم مجموعة من القواعد التي تصلح أن تكون حاكمة على الأصول نفسها، فإذا ما اختلف أصوليان في أصولهما رجعا إلى تلك الأصول ليقررا هل الاختلاف محمود أم مذموم؟ هل يستند لفهم صحيح أم خطأ؟

فمثلا: استند الإمام أبو حنيفة إلى الاستحسان وإلى العرف كما مر في فصل: في البدء كان أبو حنيفة، في كتابنا: (نظرية المعرفة ومناهج التفكير والاستدلال)، قلنا هناك: "كان الناس في عهده حديثي عهد بالإسلام، وحضارته التي هدمت الجاهلية، وتغلغلت في مفاهيم الناس، فاعتبر أعرافهم الإسلامية مرجعا في الاجتهاد، لصلتها بما ينقله المجتمع كابرا عن كابر من نمط عيش صبغته الحياة الإسلامية القائمة على مفاهيم الإسلام،

فمن هذه المفاهيم ما نقل نصا، كالقرآن والسنة، ومنها ما نقل عبر ترجمته إلى سلوك مجتمعي تمثل بالأعراف (العُرَف) والقيم السائدة، فاعتبره مرجعا للفقه، خصوصا وعصره يضج بالفقهاء والمدارس الفقهية، ولا شك أن هذا له أثره في صبغ المجتمع بصبغة انتشار العُرفِ الإسلامية وسيادتها،

وهذه علامة فارقة في منهجه في الفهم والفقه، تشبه اعتبار الإمام مالك لإجماع أهل المدينة"

إذن، ثمة صلة بين العُرْفِ في مفهوم الإمام أبي حنيفة وبين الوحي، بينما لم يكن الأمر كذلك في العصور التالية التي فسد فيها العرف واختلط بعادات الناس في مجتمعاتهم حين اتسعت رقعة الدولة الإسلامية، فلم تعد الصلة قائمة بين العرف وبين الوحي، فلم يحسن الإبقاء على العرف دليلا إجماليا بعد ذلك، إلا في القضايا التي نص الشارع على اعتبار العرف فيها كالأَيمان والأثمان، والوصايا، والدعاوى.

ورأينا أن فهم الإمام أبي حنيفة للاستحسان لا يعني بالضرورة إقحام العقل في التشريع، بل وجدنا لديه سبرا لأغوار قواعد حاكمة تستنبط في الأساس وتحكم على الاجتهادات الفرعية، فقاعدة لا ضرر ولا ضرار، وقاعدة فض الخصومات من قبل ولي الأمر ومسؤوليته عن رعيته، أعملهما في الاجتهاد فقيد بهما النص المطلق بأن لا يتعارض معهما،

فمرجع الرأي عنده إذن ليس العقل المحض وإنما الآراء الاجتهادية المستنبطة من أصول الشريعة وكلياتها. فقد كان عقله الفقهي "قويا في تفسير النصوص بغاياتها، وبواعثها وعللها، غير مقتصر في بيانها على مرامي عباراتها الظاهرة"[18]

على أن الاستحسان في الفقه الحنفي (في أبكاره) لم يكن خروجا على النص والقياس، بل تمسكا بهما، فهو يمنع القياس من أن يكون تعميما لعلته إذا ما كان ذلك التعميم منافيا لمصالح الناس التي قام الدليل من الشارع على اعتبارها[19]، أو مخالفا للنصوص أو للإجماع، أو معارضا للعلل الشرعية المعتبرة، فيرجح أقواها تأثيرا في موضوع النزاع، أي يقدمه على القياس في هذه الحالة فقط،

فالاستحسان عنده: أن يعدل المجتهد عن أن يحكم في المسألة بمثلما حكم به في نظائرها لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأول، فالمجتهد يخرج عن قاعدة مطردة إلى مخالفتها لأمر يجعل الخروج عليها أقرب للشرع من الاستمساك بها، فلا يؤدي الإغراق في تطبيقات قواعد كلية إلى الابتعاد عن الشرع في معناه.

---

[18] أبو حنيفة، حياته وعصره، آراؤه الفقهية، للعلامة محمد أبو زهرة، ص 229

[19] ولا يفهم من هذا القول أن العقل يقرر المصالح هذه ومن ثم يقيمها حاكما على التشريع، بل معناه أن الأدلة الشرعية تحقق مصالحا فلا تتعارض الأدلة المختلفة في تحقيق هذه المصالح فينقض بعضها بعضا، فالمصلحة تابعة للحكم الشرعي لا العكس، أنظر كتابنا: الصندوق الأسود للفكر الغربي: فصل: من هو الحاكم.

بينما نجد الإمام الشافعي رضي الله عنه يعقد فصلا في إبطال الاستحسان جملة وتفصيلا من باب أنه إقحام العقل في التشريع، وبالتالي فإننا إذ ندرس أصول الفقه لا بد لنا من أن نقف على دقائق هذه الأمور من خلال عرضها على القواعد التي سنذكرها بعد قليل بإذن الله لكي نبقي أصول الفقه في إطار اتصال وثيق بالوحي، وفي إطار انضباطها بما يضمن تحكيم الشرع في المسائل العملية، فهذا هو الهدف الأساس من هذا البحث.

علم أصول الفقه:

عرف أصول الفقه بأنه معرفة القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية، ويطلق أيضاً على هذه القواعد نفسها اسم أصول الفقه، فبحث أصول الفقه بحث في القواعد، وفي الأدلة، أي بحث في الحكم، وفي مصادر الحكم، وفي كيفية استنباط الحكم من هذه المصادر؛ فأصول الفقه هي القواعد التي يبتنى عليها حصول الملكة بالأحكام العملية من الأدلة التفصيلية.

"ولقد كان علم أصول الفقه محل عناية فائقة عند فقهاء المسلمين وعلمائهم المتقدمين منهم والمتأخرين، لما له من عظيم الأثر في ضبط الاجتهاد واستنباط الأحكام الشرعية، لمعالجة قضايا المسلمين وإنزال الأحكام على المستجدات"[20]،

"**<u>يتناول علم أصول الفقه الأمور الأربعة التالية</u>**:

أولا: الأدلة الإجمالية، وجهة دلالتها، وكون القياس حجة، ووجوب العمل بخبر الواحد.

والأدلة الإجمالية هي الكتاب والسنة والقياس والإجماع (إجماع الصحابة)،

وكذلك اختلفت المذاهب في أدلة أخرى مثل الاستحسان والمصالح المرسلة والعرف وشرع من قبلنا ومذهب الصحابي والاستصحاب[21]، وسد الذرائع[22]، وأنواع أخرى من الإجماع كإجماع الأمة أو أهل المدينة،

ويتناول علم أصول الفقه هذه الأدلة من حيث إثبات حجيتها، ومنزلتها في الاستدلال بها، وهي التي ستثمر الثمرات المطلوبة وهي الأحكام الشرعية العملية.

ثانيا: الحكم الشرعي وما يتعلق به، فهو الثمرة المطلوبة، ويشمل: معنى الحكم[23]، وأقسام الحكم[24]، ومقاصد الأحكام الشرعية، وأركان الحكم وهي: الحاكم (مَن الذي يملك إصدار الحكم على الأفعال والأشياء، أي من له الحق في

---

[20] أصول الفقه الميسرة، الأستاذ سعيد رضوان ص 8-9

[21] "والاستصحاب ليس دليلاً شرعياً وإلا لاحتاج إثباته إلى حجة قطعية، وهو لم تقم عليه حجة قطعية، وإنما هو حكم شرعي فيكفي فيه الدليل الظني". الشخصية الإسلامية الجزء الثالث أصول الفقه ص 447.

[22] أما سدّ الذرائع فلا يذكره الآمدي بين الأدلة المعتبرة ولا بين الأدلة الموهومة عنده. وسدّ الذرائع ليس أصلاً، ولكنه قاعدة تندرج تحت قاعدة كلية هي قاعدة مآلات الأفعال، وهذه القاعدة أو الأصل مع القواعد المندرجة تحتها مثل قاعدة سدّ الذرائع، وقاعدة الحيل وقاعدة مراعاة الخلاف وغيرها إنما مرجعها إلى أن الشريعة إنما جاءت لجلب المصالح ودرء المفاسد. عند القائلين بهذا الفهم، وقاعدة سدّ الذرائع معتبرة عند الشاطبي. المصالح المرسلة، محمود عبد الكريم حسن ص 28.

[23] حقيقة الحكم في نفسه يتبين أنه عبارة عن خطاب الشارع، وليس وصفا للفعل، ولا حسن ولا قبح، ولا مدخل للعقل فيه، ولا حكم قبل ورود الشرع (المستصفى للغزالي 40/1)

[24] الحكم الشرعي قسمان: القسم الأول: خطاب الشارع المتعلق ببيان أحكام فعل الإنسان بالاقتضاء والتخيير، وهو ما يسمى بخطاب التكليف. بالاقتضاء أي: بالطلب سواء كان طلبا جازما (طلب الفعل الجازم الفرض، وطلب الترك الجازم الحرام) أو غير جازم (طلب الفعل غير الجازم المندوب، وطلب الترك غير الجازم المكروه). وبالتخيير أي: الإباحة. القسم الثاني: خطاب الشارع الذي يبين ما تقتضيه أحكام فعل الإنسان من أمور يتوقف عليها تحقق الحكم أو إكماله وهو ما يسمى بخطاب الوضع. وهو خمسة أقسام: 1. السبب، 2. الشرط، 3. المانع، 4. الصحة والبطلان والفساد، 5. العزائم والرخص. (تيسير الوصول إلى الأصول، عطاء أبو الرشتة 33/1.

التشـريع: الشـرع أم البشـر؟)، والمحكـوم عليـه[25] ("مـن الـذي يصـدر عليـه الحكـم، أي مـن هـو المكلـف بتنفيـذ هـذا الحكم"[26])، والمحكوم فيه[27].

ثالثا: دلالات الألفاظ[28]، وتشمل قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة:

- "وجوه دلالة الأدلة: دلالة بالمنظوم، ودلالة بالمفهوم، ودلالة بالضرورة والاقتضاء، ودلالة بالمعنى المعقول"[29].
- دلالة ألفاظ الكتاب والسنة من حيث وضوحها وخفاؤها،
- دلالة الألفاظ على المعاني كدلالة العبارة ودلالة الإشارة وكمفهوم المخالفة.
- دلالـة الألفـاظ مـن جهـة شـمولها مثـل العـام والخـاص والمطلـق والمقيـد، ومـا يعـرض لتلـك الألفـاظ مـن النسـخ والترجيح.
- الصيغ الدالة على التكليف كصيغة الأمر وما تدل عليه، وصيغة النهي وما تدل عليه.

رابعا: كيفية الاستدلال (وهو التعادل والتراجيح في الأدلة)، وكيفية استثمار (استنباط) الأحكام الشرعية من الأدلة (الاجتهـاد)، وحـال المسـتدل (المجتهـد المطلـق[30] أو مجتهـد المـذهب[31]، أو مجتهـد المسـألة[32])، شـروطه وصـفاته، وأحـوال

---

[25] يطلق (المحكوم عليه) على العبد ذاته الذي يتعلق خطاب الشارع بفعله، وأبرز الحالات ذات الصلة هنا هي: أولا: خطاب الشارع بالإسلام - عقيدة وأحكاما - موجه للناس أجمعين مسلمهم وكافرهم ويحاسبون على ذلك، ثانيا: لا يقبل من غير المسلم أداء أي عمل إذا كان الإسلام شرط صحة فيه مثل الصلاة والزكاة والصيام والحج، ويقبل منه أداء ما لم يكن الإسلام شرط صحة فيه مثل الشهادة على الوصية في السفر، ثالثا: يطبق المسلم أحكام الشرع امتثالا لأمر الله تبارك وتعالى والرسول ﷺ، وتطبق أحكام الشرع على غير المسلمين في الدولة الإسلامية بموجب عقد الذمة، رابعا: يسقط التكليف عن المحكوم عليه من حيث القيام بالفعل مباشرة منه في الحالات التالية أ) غير البالغ، ب) غير العاقل ج) المستغرق في النوم. «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ: الصَّبِيِّ حَتَّى يَبْلُغَ، وَالنَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَالْمَجْنُونِ حَتَّى يُفِيقَ» أبو داود 4398، أحمد: 100/6، النسائي، وابن ماجه عن طريق عائشة وإسناده صحيح، وأبو داود والترمذي والنسائي والحاكم من طرق عن علي. خامسا: ترفع المؤاخذة عن المكلف للأعذار التالية أ) مسلوب الإرادة بالإكراه الملجئ للقتل أو ما هو في حكمه ب) المستغرق في النسيان غير ذاكر لما يجب عليه، ج) إن كان الفعل واقعاً في دائرة الخطأ - غير العمد - أي دون اختيار منه. «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ، وَالنِّسْيَانُ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ» رجاله ثقات غير أن فيه انقطاعا وخرَّجه الطبراني والدارقطني والحاكم: 216/2 بإسناد ضعيف، وصححه ابن حبان: 202/16.

وما عدا ذلك فالعباد مكلفون طبقا للأحكام الشرعية ذات العلاقة. أنظر تيسير الوصول إلى الأصول للعلامة عطاء أبو الرشتة، الجزء الأول ص 58-59.

[26] الشخصية الإسلامية، الجزء الثالث: (أصول الفقه)، لتقي الدين النبهاني.

[27] يطلق (المحكوم فيه) على (فعل) العبد الذي يتعلق به خطاب الشارع، فهو يتعلق بالأفعال لا بالأعيان، وأنه ليس وصفا للأفعال في ذواتها (المستصفى 40/1) وأبرز الحالات ذات الصلة هنا هي: أولا: أن الله تعالى لا يكلفنا ولا يحاسبنا على أي فعل قبل بيانه لنا، ثانيا: أن الله تعالى لا يقبل منا عملا إلا أن يكون امتثالا لأمره تبارك وتعالى وأمر رسوله ﷺ، ثالثا: أن الله تبارك وتعالى لا يكلفنا إلا بالوسع فلم يكلفنا من الأفعال ما لا نطيق، رابعا: أن من هذه الأفعال ما هو حق لله تبارك وتعلى، فما يترتب عليه من عقوبة كالحدود فلا شفاعة فيه ولا يملك العبد صلاحية إسقاط هذا الحق، ومن هذه الأفعال ما هو حقّ للعبد فما يترتب عليه من عقوبة كالقصاص أو الديات فإن العبد يملك العفو حسب أحكام الشرع، خامسا: إن تعلق خطاب الشارع بالأفعال يكون إما مباشرة وهو ما يسمى بخطاب التكليف، أو غير مباشرة أي لا يتعلق بالفعل ذاته، بل يتعلق بأوضاع معينة للفعل وهو ما يسمى بخطاب الوضع، (أنظر: تيسير الوصول إلى الأصول للعلامة عطاء أبو الرشتة، الجزء الأول ص 55-56.)

[28] دلالات الألفاظ ثلاثة أنواع: دلالة المطابقة، ودلالة التضمن، ودلالة الالتزام، ودلالة المطابقة ودلالة التضمن تتعلقان بالصيغ والصور التركيبية للجمل، أما دلالة الالتزام فتتعلق بالخطاب وإشارته واشتماله على العلل، وبفحوى الخطاب أو لحن الخطاب وهو مفهوم الموافقة، أو دليل الخطاب وهو مفهوم المخالفة، ودلالة الالتزام على خمسة أضرب: أولها دلالة الاقتضاء، وثانيها: إشارة اللفظ، وثالثها: التنبيه والإيماء، ورابعها فهم غير المنطوق من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده، وخامسها: المفهوم ويسمى دليل الخطاب، **فدلالة المطابقة**: وهي دلالة اللفظ على تمام المعنى الموضوع له اللفظ كدلالة الإنسان على معناه وهو الحيوان الناطق، **ودلالة التضمن**: وهي دلالة اللفظ على بعض المعنى الموضوع له اللفظ كدلالة الإنسان على الحيوان أو الناطق، **ودلالة الالتزام**: هي دلالة اللفظ على لازم المعنى الموضوع له اللفظ. راجع: الاستدلال بالظني في العقيدة للأستاذ فتحي سليم، فصل: الدلالات وأنواعها.

[29] المستصفى من علم الأصول للإمام الغزالي ج1 ص 39

المكلفين: أي الاجتهاد والتقليد والاستفتاء[33]، (المقلدون: مقلد متّبِع (ويمكن تقسيمهم أيضا إلى مقلد مذهب، ومقلد مسألة[34])، ومقلد عاميّ. فالمتّبِع يقلد على شرط أن يعرف دليل المجتهد، وأمّا العاميّ فإنه يقلد دون قيد ولا شرط)، وشروط المقلدين وصفاتهم.

- الاجتهاد: معناه، وشروطه، وأقسامه، وأحكامه.
- التقليد والاستفتاء: معناه، وأحكامه، وأنواعه، وشروطه.
- التعادل والتراجيح، معناهما، وكيفية استعمالهما في معالجة النصوص[35].
- القواعد الفقهيةُ الكُلِّيَّةُ المشتملةُ على أسرارِ الشَّرْع وحِكَمِه، وبقَدْرِ الإحاطةِ بها يعظُم قدرُ الفقيه ويشرف، ويظهَرُ رونقُ الفقهِ ويُعرَف[36]،
- وقد تضمنت بعض كتب الأصول التي درست مقاصد الشريعة الكلية، تلك الغايات والأهداف التي تنتج عن تطبيق الشريعة والتزامها، وتشكل معينا للمجتهد يرجع إليه ليلمس اتساق الحكم الذي وصل إليه اجتهاده مع غايات الشريعة، دون أن يُحَكِّم هذه المقاصد في استنباطه، لأنها ليست عللا للشريعة حتى تؤثر في الحكم المستنبط، وإنما تدفعه للمزيد من بذل الوسع ليجتهد في المسألة في ظل الأحكام التي تناظرها واتسقت مع تلك الغايات المستقرأة من أدلة وأحكام كثيرة.

---

[30] المجتهد المطلق هو الذي يجتهد في الأحكام الشرعية، ويجتهد في طريقة استنباطه للأحكام الشرعية، سواء جعل له طريقة خاصة كما هي الحال في بعض المذاهب، أم لم يجعل له طريقة خاصة، ولكنه يسير طبيعياً في طريقة معينة من الفهم لاستنباط الأحكام، كما هي حال المجتهدين في عصر الصحابة (الشخصية الإسلامية، الجزء الأول، لتقي الدين النبهاني، باب: الاجتهاد والتقليد).

[31] أما مجتهد المذهب، فهو الذي يقلد مجتهداً من المجتهدين في طريقة الاجتهاد، ولكنه يجتهد في الأحكام ولا يقلد إمام مذهبه. ومجتهد المذهب هذا لا توجد له شروط سوى معرفة أحكام المذهب وأدلتها، وهو يستطيع أن يتبع أحكام المذهب وان يخالفها برأي له في المذهب نفسه. (الشخصية الإسلامية، الجزء الأول، لتقي الدين النبهاني، باب: الاجتهاد والتقليد).

[32] وهذا لا توجد له شروط معينة ولا طريقة معينة، بل يجوز لكل من له معرفة ببعض المعارف الشرعية وبعض المعارف اللغوية بحيث تمكنه من فهم النصوص الشرعية، يجوز له أن يجتهد في المسألة الواحدة. فيجوز أن يتتبع في المسألة الواحدة آراء المجتهدين وأدلتهم ووجه الاستدلال، فيصل من ذلك إلى فهم معيَّن للحكم الشرعي يغلب على ظنه أنه هو الحكم الشرعي، سواء وافق رأي المجتهدين أو خالفهم. ويجوز أن يتتبع في المسألة الواحدة الأدلة الشرعية ويفهم منها ما يغلب على ظنه أنه هو الحكم الشرعي، سواء سبق أن بحثت هذه المسألة من قبل المجتهدين أم لم يسبق أن بحثت. ويكفي مجتهد المسألة الواحدة أن يكون عارفاً بما يتعلق بتلك المسألة، وما لا بد منه فيها، ولا يضره في ذلك جهله بما لا تعلق له بها، مما يتعلق بالمسائل الفقهية أو الأصولية أو غير ذلك. (الشخصية الإسلامية، الجزء الأول، لتقي الدين النبهاني، باب: الاجتهاد والتقليد).

[33] المستفتي غير المقلد، لأن المقلد هو الذي يأخذ الحكم الشرعي ويعمل به، وأما المستفتي فهو الذي يتعلم الحكم الشرعي من شخص يعرف هذا الحكم سواء أكان ذلك الشخص مجتهداً أم غير مجتهد، وسواء تعلمه المستفتي للعمل به أم لمجرد العلم. (الشخصية الإسلامية، الجزء الأول، لتقي الدين النبهاني، باب: الاجتهاد والتقليد).

[34] المقصود بالمسألة هنا هو كل فعل أو مجموعة أفعال لا يتوقف غيرها في صحته عليها، ... ومن الأمثلة: **الوضوء:** أفعال يتوقف غيرها في صحته عليها لأن صحة الصلاة تتوقف على الوضوء ولذلك فالوضوء ليس مسألة حسب التعريف، ولكنه يعتبر جزء من الصلاة لا بد منه لتحقيق صحتها.
الصلاة: أفعال لا تتوقف صحة غيرها عليها، فهي مسألة ويعتبر جزءاً منها كل ما لا بد منه لتحقيق صحتها كالأركان وشروط الصحة كالطهارة واستقبال القبلة... وعليه فإذا قلد شخص مجتهدا في الصلاة فيجب أن يقلده في كل أجزائها كالوضوء وغسل الجنابة والتيمم واستقبال القبلة وأركان الصلاة، تيسير الوصول إلى الأصول للعلامة عطاء أبو الرشتة، الجزء الثاني، باب: تعريف المسألة)

[35] الواضح في أصول الفقه. محمد حسين عبد الله. دار البيارق ص 18-19. بتصرف

[36] أنظر: الفروق: المسمى بأنوار البروق في أنواء الفروق، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي - ج 1، وقد وضع القرافي منها – كما قال – شيئًا كثيراً مفرَّقًا في أبواب كتاب «الذخيرة» ثم جمعَهُ وزادَ في تلخيصه وبيانه والكشف عن أسراره وحكمه، وضمَّ إليه قواعدَ أُخرى حتى بلغ مجموعُها خمسمائة وثمانية وأربعين قاعدة، وأوضح كلَّ قاعدةٍ بما يناسبها من الفروع الفقهية، وسمَّاه: «أنوار البروق في أنواء الفروق»، وهو كتاب جليل في بابه لم يَنسج على منواله ناسجٌ.

- إذن، فقد جمعت طريقة القرافي في الذخيرة ثم في الفروق جملة القواعد الكلية المشتملة على أسرار الشرع وحكمه، ودلائل الفقه الإجمالية،
- ووضعت طريقة الشاطبي[37] المقاصد الكلية للشريعة، والتعاليل التي تشكل ملكة المجتهد الفقهية الغنية وعقليته الهاضمة للغايات التشريعية المستقرأة من دراسة الأحكام التفصيلية الجزئية عند الاجتهاد،
- وجدير بالذكر أن طريقة إمام الحرمين الجويني في البرهان، والغزالي في المستصفى، ومختصر ابن الحاجب تستند إلى النظر إلى أحوال الأدلة وما تتوقَّف عليه، فوضعوا قواعدَ أصوله على هذا المنحى مدلَّلة بأنظارٍ مشفوعةٍ بأقوال الخصوم ومنُوعهم، وهي طريقة أهل الكلام.
- وأما طريقة الفقهاء في أصول الفقه فقوامها عدم التعرُّض للاستدلال في غالب المسائل، بل الإكثار من الأمثلة والشواهد المتفرعة على تلك الأصول، ومنهم مَن لم يُكثِر من ذلك، بل اقتصر على ذكر مسائل الأصول وما فيها من الخلاف مجرَّدةً عن الأدلةِ والشَّواهد؛ كصاحب «جمع الجوامع» الإمام تاج الدين عبد الوهاب المشهور بابن السبكي المتوفى سنة 771»[38]

سنلاحظ في هذه الدراسة أن الإسلام يحرص على تنظيم مناهج التفكير والاستنباط والاستدلال والمعرفة بحيث تنضبط عملية الوصول إلى الربط بين الواقع وبين التشريع الذي يتنزل على ذلك الواقع ليحكم عليه بأوامر ونواه توجه السلوك (بتكليف)، **بحيث يصبح اتباع المنهج (أو الطريقة) سياجا حاميا من الوقوع في الزلل، وعلامة على "شرعية البحث، وقبول نتائجه**،

هل هنالك علم أصول يحاسب الجميع ويكون مرجعا لتحديد صواب الأصول من خطئها؟ الجواب الآن لا يوجد، الموجود أن كل عالم أو كل مذهب قد رجح له قواعد معينة وسار بناء عليها بناء على ما توصل إليه من تأصيل لهذه الأصول، وقوة فهمه وقوة احتجاجه، فهو يراها أنها الأقوى والأثبت، والأدق، والأصلح ليقوم عليها الفهم والاستدلال، فكل مذهب يحاسب أو يحاجج أو ينتقد ذلك المذهب، فالشافعي إذ لا يأخذ بالاستحسان يحاجج الأحناف في أخذهم به،

وعلم أصول الفقه هو علم ضم مجموعة مناهج (أي الأصول المختلفة عند الأصوليين[39]) خضعت في طريقة عملها لمنهج واحد ضبطها (أي القواعد التي تؤصل لأصول الفقه، مثل قطعية الأدلة، وأن الحاكم هو الله تعالى...الخ من أصول كلية سنبين بعض معالمها بعد قليل إن شاء الله)، أو أنه منهج تفرق في مناهج فهو يسري فيها ليضمن أن تبقى

---

[37] استنبط الإمام الجويني وتلميذه الإمام الغزالي من الشافعية مقاصد الشريعة، وتابعهما الإمام الشاطبي فتحددت خمسة مقاصد ضرورية: هي حفظ النفس والمال والدين والعقل والنسل، وأضاف لها الإمام تقي الدين النبهاني مقصد حفظ الأمن، ومقصد حفظ الدولة، ومقصد حفظ الكرامة الإنسانية، باستنباطها من خلال تغليظ العقوبة على مقترف جريمة تمس بها شرعا، فالخارج على الدولة بالسلاح يقاتل، ومن يشق عصا الطاعة وَيُبَايَعُ خليفةً ثانياً يُقتَلُ، وغيرها من الأحكام والتفصيلات يراجع فيها كتاب الشخصية الإسلامية، الجزء الثالث: (أصول الفقه) لتقي الدين النبهاني، فأضحت المقاصد الضرورية ثمانية، وباستقراء الأدلة وجدنا أن إقامة العدل، وتحكيم الشريعة، والعبادة، والهداية، وبيان الأحكام، والرحمة هي مقاصد كلية لأجلها نزل الكتاب، وأرسل الرسول ﷺ، وترتب على الإخلال بها كفر أو طاغوت أو ظلم أو فسق وعقوبات غليظة!

[38] العلامة الأصولي الأستاذ محمد حسنين العدوي [1277هـ - 1356هـ].. مبيناً طرقَ التصنيف في علم أصول الفقه، ومتحدثاً عن كتاب الفروق للإمام القرافي، وعن كتاب «الموافقات» للإمام الشاطبي الذي حشى على جزء كبير منه بتعليقاته الفائقة-

[39] كأخذ بعضهم بالمصالح المرسلة أو الاستحسان ورفض غيرهم لها، وهكذا، فأصول كل أصولي يحددها بناء على فهمه للمنهج الأصولي الضابط لقواعد عملية الاجتهاد لديه.

محدودة بحدود، وحوافَّ ضابطة لسير البحث لا يجوز لها الخروج عليها، ومقعدة بقواعد، ومؤصلة بأصول ومقاييس بالغة الدقة تحدد بدقة طرق وأصول الاستدلال والاستنباط والبرهنة والتعميم، وأوجه الإلزام والقطع (الجزم أو غيره) أو الظن في نتائج الاستدلال، وما هي أهم مصادره وأدواته وأساليبه، وهو آلة الاجتهاد الأساسية، وهو البرمجة الأساسية (الأصول) التي تقوم عليها عملية البحث التي ستقوم ببناء الصلة بين مشاكل الإنسان وبين الوحي، أي التشريعات التي تأمر وتنهى، وأي عبث في هذه البرمجة الأساسية يخرجها عن المحددات المنهجية التي يجب أن تسري في عروقها لتضمن سلامة طريقة عملها سيفضي لطامات كبرى، وهذه البرمجة لا تحتاج لتطوير، ولا تغيير ولا تجديد فيها يَخرج بها خارج هذه الحدود والأسس، إذ إن عشرات الآلاف من العقول درستها واستعملتها، وأوصلتها للكمال، مع السعة المطلوبة لتشمل كافة المناهج التي ضمتها في ضمن حوافها وأسسها والتي وجد الأصوليون لزومها لها، حتى ولو كانت محل اختلاف بينهم في بعضها، كاختلافهم في طبيعة الإجماع مع اتفاقهم على ضرورته، واختلافهم في بعض القواعد والأدلة، ولكنهم وضعوا القواعد المختلف عليها في ضمن آلية داخل مناهجهم الخاصة (أصول مذاهبهم) تضمن حسن تفاعلها مع غيرها من الأدلة، كالقائلين بالاستحسان مثلا، إذ يردون إليه عند الحاجة إليه بعد دراسة الأدلة الأخرى الأهم كالكتاب والسنة، وقد تختلف معهم أو تتفق في اللجوء إليه، إلا أنهم ضبطوا مناهج الأصول لديهم وطريقة تفعيلها بشكل يفضي لسير المجتهد في ذلك المذهب وفقها بنفس الطريقة في كل عملية اجتهادية، مما يضمن الاتساق في النتائج والثبات على الطريقة.

معالم رئيسة في فلسفة الأصول، "الأصول الكلية":

<u>أولا: ابتناء الأصول (أصول الدين وأصول الأحكام) على القطع</u>، ومنه: "**مصادر التشريع يجب أن تكون قطعية**، ومصادر التشريع في الإسلام: هي الجهات التي أودع الله سبحانه وتعالى فيها أوامره ونواهيه. ولذلك يُعد بحث المصادر من أهم أبحاث أصول الفقه بعد بحث الحاكم، ومصادر التشريع من الأصول الكلية"[40]، فلا بد من أن تبتنى الأدلة الشرعية الإجمالية التي هي أصول الأحكام الشرعية (كالكتاب والسنة والإجماع والقياس) على القطع، فهي كأصول الدين أي كالعقائد سواء بسواء، فهي قطعية لا ظنية، وأصول الشريعة كلها، سواء أكانت أصول الدين أم أصول الأحكام، وهي الأدلة الشرعية، لا بد أن تكون قطعية ولا يجوز أن تكون ظنية؛ قَالَ تَعَالَى ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء 36]، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّاۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔاۚ﴾ [يونس 36][41].

يقول الإمام الشاطبي: "إن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية، والدليل على ذلك أنها راجعة إلى كليات الشريعة، وما كان كذلك فهو قطعي. [ومن باب أولى أن تكون العقائد كذلك كما لا يخفى] بيان الأول ظاهر بالاستقراء المفيد للقطع، وبيان الثاني من أوجه: أحدها: أنها ترجع إما إلى أصول عقلية، وهي قطعية، وإما إلى الاستقراء الكلي من أدلة الشريعة وذلك قطعي أيضاً، ولا ثالث لهذين إلا المجموع منهما والمؤلف من القطعيات قطعي، وذلك أصول الفقه.

والثاني: أنها لو كانت ظنية لم تكن راجعة إلى أمر عقلي، إذ الظن لا يُقبل في العقليات ولا إلى كلي شرعي لأن الظن إنما يتعلق بالجزئيات؛ إذ لو جاز تعلق الظن بكليات الشريعة لجاز تعلقه بأصل الشريعة لأنه الكلي الأول وذلك غير

---

[40] المصالح المرسلة، محمود عبد الكريم حسن.

[41] الشخصية الإسلامية، الجزء الثالث: (أصول الفقه)، لتقي الدين النبهاني، فصل: الأدلة الشرعية يجب أن تكون قطعية.

جائز عادة –وأعني بالكليات هنا الضروريات والحاجيات والتحسينيات – وأيضاً لو جاز تعلق الظن بأصل الشريعة لجاز تعلق الشك بها وهي لا شك فيها، ولجاز تغييرها وتبديلها وذلك خلاف ما ضمن الله عز وجل من حفظها.

والثالث: أنه لو جاز جعل الظني أصلا في أصول الفقه لجاز جعله أصلا في أصول الدين، **وليس كذلك باتفاق**، فكذلك هنا لأن نسبة أصول الفقه من الشريعة كنسبة أصول الدين، وإن تفاوتت في المرتبة فقد استوت بأنها كليات معتبرة في كل ملة وهي داخلة في حفظ الدين من الضروريات. ... ويقول رحمه الله: والجواب أن الأصل على كل تقدير لا بد أن يكون مقطوعاً به لأنه إن كان مظنوناً تطرق إليه احتمال الإخلاف ومثل هذا لا يُجعل أصلا في الدين عملا بالاستقراء؛ وقال: وقد قال بعضهم لا سبيل إلى إثبات أصول الشريعة بالظن لأنه تشريع **ولم نتعبد بالظن إلا في الفروع**" [42]

وقال الإمام جمال الدين عبد الرحيم الآسنوي في كتاب نهاية السول عند الكلام على دلالة افعل من حيث إن الدليل الظني لا يعتبر قال: "وأما بالآحاد فهو باطل لأن رواية الآحاد إن أفادت فإنما تفيد الظن **والشارع إنما أجاز الظن في المسائل العملية** وهي الفروع **دون العلمية كقواعد أصول الدين** وكذلك قواعد أصول الفقه كما نقله الأنباري شارح البرهان عن العلماء قاطبة." [43]

ثانيا: المنهج المفضي للتدليل أو إقامة البرهان أو الطرق الموصلة للمطلوبات النظرية أو الخبرية اليقينية أو منهج التأصيل للأصول يجب أن يكون قطعيا، حيث إنه "إذا كان إدراك الحقيقة على ما هي عليه في الواقع علما، فإن المنهج المتخذ إلى ذلك الإدراك ينبغي –بلا ريب- أن يكون هو الآخر علما"[44] عاصما من الزلل مفضيا إلى القطع، وقد استفضنا في كتابنا: (نظرية المعرفة ومناهج التفكير والاستدلال) في التدليل على مناهج التفكير وقيمتها الفكرية.

وقد رأينا أن علماء الكلام قد استعملوا الأسلوب المنطقي في البحث والتدليل، فلم يكن عاصما لهم من الزلل كما يفترض فيه، قال الدكتور عبد الحليم محمود، شيخ الأزهر سابقا، في حديثه عن عجز العقل وتخبطه في ميدان ما وراء الطبيعة: "قد تقول: إن العقل -وهو أساس مذهب المعتزلة ومذهب العقليين عموما – له مقاييسه وله موازينه التي لا يتطرق إليها الخلل، إن المنطق -القديم ومنه الحديث- آلة تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في التفكير!

ولقد جاهدت الإنسانية جهادا طويلا حتى جعلت من الاستقراء والقياس أداتين للفصل بين الهدى والضلال، وللتفرقة بين العماية العمياء، والصواب الأصوب!، فالاستقراء والقياس إذن هما وسيلة العقل وهما فيصل التفرقة بين الغي والرشاد! فمن التجني على المعتزلة، وعلى العقليين -وقد اعتمدوا عليهما- أن نصم مذاهبهم بمجافاتها للطريق الأقوم! إن وجهة النظر هذه تبدو وكأنها لا غبار عليها، بيد أنها عند النظرة الفاحصة تتزلزل وتنهار!

أما أولا: فلأن المعتزلة أنفسهم والعقليين عامة -مع اعتمادهم على الاستقراء والقياس- قد اختلفوا فرقا وأحزابا لا تحصى، وكل فرقة أو شيعة تتبع رئيسا وصل به (استقراؤه) ووصل به (قياسه) إلى نتائج معينة تختلف في قليل أو كثير عن نتائج استقراء آخر وقياس مختلف [يعني لو كانت نتائج الاستقراء والقياس قطعية، وتعصم من الزلل، فلا يصح الاختلاف في تلك النتائج كل مرة يقوم فيها باحث بالاستقراء أو القياس (ثائر سلامة)]،

---

[42] الموافقات. الشاطبي. شرح الشيخ عبد الله دراز 1/29-31

[43] الشخصية الإسلامية/ الجزء الثالث: أصول الفقه. النبهاني 60-61

-[44] كبرى اليقينيات الكونية، البوطي ص 31

وأما ثانيا: فلأن الفكرة أن "المنطق يعصم الذهن عن الخطأ في التفكير أو أن المنطق وسيلة التفكير الصحيح فكرة خرافية أكثر منها حقيقية، وذلك يحتاج إلى تبيان:

إن المقاييس هي كما ذكرنا: الاستقراء والقياس، فأما الاستقراء وهو أساس المفهومات العامة والقضايا المتصفة بأنها كلية، فإنه مبني كله على الحس، أي أنه **استقراء محسوسات**، إنه تتبع جزيئات لا تخرج عن نطاق الواقع، أما المساتير (الغيبيات)، فهو بريء منها كل البراءة، إنها لا تدخل في دائرة اختصاصه!، فهو عاجز عن أن يخترق الحجب ليصل إلى ما وراء الطبيعة!،

ثم إن الاستقراء تام وناقص، والتام كما يعترف المناطقة لا غناء فيه ولا فائدة منه، وأما الناقص، وهو المهم في نظرهم، فإنه -في رأيهم أيضا- **ظني**، وهو كذلك عرضة للتغيير في كل آونة!

كل معدن يتمدد بالحرارة، تلك قضية من قضايا الاستقراء، إنها قضية عامة شاملة، ولكن المعادن لم تكتشف بعد بأكملها، ومن الجائز أن يكتشف في الغد معدن لا يتمدد بالحرارة، **إنها إذا قضية مؤقتة ظنية تتبرأ من اليقين الفلسفي**، وهكذا قضايا الاستقراء إنها: خاصة بالطبيعة ولا شأن لها بما ورائها، وهي ظنية لا تعرف اليقين.

أما القياس، فإنه مبني على الاستقراء إذ هو منطو دائما على كلية، كلية استقرائية، وما دامت قضايا الاستقراء ظنية، وميدانها المحسوسات، فنتائج القياس ظنية كذلك، **وميدانها المحسوسات**!![45] [46]

ثالثا: **التزام منهج البحث في أصول الدين بحدود العقل وقدراته على إنتاج الأفكار وبحثها**، فلا يجاوزها إلى بحث لا يستطيع إصدار الحكم عليه، وهذا البند يخص البحث في أصول الدين، وفي الأدلة العقلية في العقائد، دون أصول الفقه، إذ إن كثيرا من أبحاث علم الكلام، وأبحاث الفلسفة اليونانية قديما جرت في قضايا الماورائيات، وما لا يستطيع العقل البحث فيه من مغيبات استعملت فيها أساليب تفكير خطأ، كقياس ما لا يقع الحس عليه -المسمى خطأ بالغائب- على الشاهد، أي قياس صفات الله تعالى على صفات البشر لفهمها وبيانها، وما جر على الفكر الإسلامي من أخطاء فكرية شديدة كالتجسيم والتشبيه. إذ إنه يحرم القول على الله تعالى بغير علم، قَالَ تَعَالَى: ﴿**قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ**﴾ الأعراف [33] فحتى يكون القول على الله عن علم، فلا بد أن يكون دليله قطعيا في ثبوته قطعيا في دلالته وإلا فهو قول على الله بالظن، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا﴾ [الإسراء 36]، قال صاحب تفسير تنوير الأذهان: " قَالَ تَعَالَى: ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ الأعراف [28] توبيخ وتقريع على اختلافهم وجهلهم. وفيه تنبيه على أن كل قول لا دليل عليه فهو جهالة **وأن العقائد لا بد لها من برهان قطعي وان التقليد فيها غير جائز**" انتهى.

---

[45] من تعليقات محقق كتاب الاقتصاد في الاعتقاد لأبي حامد الغزالي، الدكتور مصطفى عمران ص 64-65 عن كتاب: المنقذ من الضلال للغزالي تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود ص 10-12.

[46] وأهيب بالقارئ الكريم أن ينتقل إلى كتابنا: (نظرية المعرفة ومناهج التفكير والاستدلال) فصل: هل ثمة مشكلات تعترض الدليل العقلي تحتاج لرأب؟ حيث ناقشنا فيها حلا لكل هذه الإشكاليات، **لكنها تسلط الضوء على مشاكل فكرية تعترض منهج المتكلمين ولا ريب**. كما وأننا قد ناقشنا القيمة الفكرية للمنطق في مواطن كثيرة من نفس الكتاب وأخص بالذكر هنا فصل: الفرق بين البرهان العقلي والدليل المنطقي، فراجعه. ويراجع كتاب: الشخصية الإسلامية الجزء الأول لفضيلة العالم تقي الدين النبهاني فصل: خطأ منهج المتكلمين.

وحين تعلق الأمر بصفات الله وذاته وهما أمران غيبيان أغلق الشارع بقوة كل منافذ التعقل والغوص وراء المعاني لفهم طبيعة هذه الصفات حين نفى مشابهتها لكل ما يخطر بالبال من شيء: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى 11]، واكتفى بالمعاني الإجمالية لفهم الصفات، لأن العقل يتعقل بالتفكير مستعملا معلومات مسبقة حول الواقع الذي يفكر فيه، تجلي له ما غمض عليه ليفهمه، فإذا انتفى المثال الذي يستطيع أن ينسج عليه صورة للواقع استحالت العملية الفكرية، أي لم يستطع وقتها أن يطابق الواقع مع التصديق الجازم الذي يسبقه تصور حول الواقع،

من هنا؛ حين تصور المشركون أن لله ولد -سبحانه- طلب منهم إقامة السلطان، أي الدليل القاطع الجازم: قَالَ تَعَالَى: ﴿**قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۖ هُوَ ٱلۡغَنِيُّۖ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ إِنۡ عِندَكُم مِّن سُلۡطَٰنِۭ بِهَٰذَآۚ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ**﴾ [يونس 68].

قال العلامة تقي الدين النبهاني: " ثانياً - إن المتكلمين خرجوا على الواقع المحسوس، وتجاوزوه إلى غير المحسوس فهم بحثوا فيما وراء الطبيعة، في ذات الله وفي صفاته، فيما لم يصل إليه الحس، وشبكوا ذلك مع الأبحاث المتعلقة بالمحسوس، وأفرطوا في قياس الغائب على الشاهد، أعني في قياس الله على الإنسان، ... وهكذا مما جعلهم يخوضون في أبحاث ليست مما يقع عليه الحس وليست مما يمكن الحكم عليها بواسطة العقل، فوقعوا فيما وقعوا فيه. وفاتهم أن المحسوس مدرك وأن ذات الله غير مدركة فلا يمكن أن يقاس أحدهما على الآخر، ولم يفطنوا إلى أن عدل الله لا يصح أن يقاس على عدل الإنسان ولا يجوز إخضاع الله لقوانين هذا العالم وهو الذي خلق العالم، وهو الذي يُديره حسب هذه القوانين التي جعلها له. وإذا كنا نرى أن الإنسان إذا ضاق نظره يفهم العدل فهماً ضيقاً ويحكم على الأشياء حكماً معيناً فإذا اتسع نظره تغيرت نظرته إلى العدل وتغير حكمه فكيف نقيس رب العالمين الذي يحيط علمه بكل شيء فنعطي عدله المعنى الذي نراه نحن للعدل؟ ... ثالثاً - إن منهج المتكلمين يُعطي العقل حرية البحث في كل شيء، فيما يحس وفيما لا يحس، وهذا يؤدي حتماً إلى جعل العقل يبحث فيما لا يمكنه أن يحكم عليه، ويبحث في الفروض والتخيلات، ويقيم البرهان على مجرد التصور لأشياء قد تكون موجودة وقد لا تكون موجودة، وهذا يؤدي إلى إمكانية إنكار أشياء موجودة قطعاً إذا اخبَرَنا عنها من نَجزمُ بصدق إخباره، ولكن العقل لا يُدركها، ويؤدي إلى إمكانية الإيمان بأمور وهمية لا وجود لها، ولكن العقل تخيّل وجودها، فمثلاً بحثوا في ذات الله وصفاته فمنهم من قال الصفة عين الموصوف، ومنهم من قال الصفة غير الموصوف، ...الخ"

رابعاً: تنزيه الله تعالى وتعاليه، ومنع مشابهته للمخلوقات، فلا تقاس ذاته ولا صفاته على ذواتها أو صفاتها، ومنع أن يكون الله تعالى بذاته أو صفاته (صفات ذاته أو فعله) محدودا أو عاجزا، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعۡجِزَهُۥ مِن شَيۡءٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمٗا قَدِيرٗا﴾ فاطر [44]، أو ناقصا أو محتاجا أو متحيزا في مكان، أو حالا في محل أو حالا في شخص، أو أن يكون محلا للحوادث أو التغيير، أو أن يحتويه مكان أو أن يخضع للزمان، أو أن يخضع لقوانين الكون، وأن يتصف بشيء من الكيفيات المحسوسة أو غير المحسوسة، (كاللون والطعم أو اللذة والألم وسائر الأعراض التي تتصف بها المخلوقات) ومنع الإلحاد في أسماء الله تعالى، إذ إن من أبواب الإلحاد: أن تخصص معنى على نحو قطعي، وتجزم به عقيدةً، وتنفي غيره، **دون أن يكون هذا عن دليل قطعي**، فيكون مفضيا للإعراض عن معنى يعلمه الله تعالى ولم يعلمك إياه بدليل قطعي إلى آخر تَوهَّمْتَهُ وليس هو هو، وتقطع به، فترجح مجازا على مجاز وتقطع بهذا الترجيح، أو تقطع بتأويل دون تأويل، دون دليل قطعي على أن هذا التأويل هو المراد، وهذا من باب القول على الله تعالى بغير علم، أو أن تشبّه الله تعالى أو تجسّمه وقد أعلمك انتفاء مشابهته بأي شيء، وأن لا يسوى الله تعالى بأي مخلوق

خلقه، فهو القَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ فَلا يُمَانَعُ، وَالظَّاهِرُ عَلَى خَلِيْقَتِهِ فَلا يُنَازَعُ، وَالآمِرُ بِمَا يَشَاءُ فَلا يُرَاجَعُ، وَالْحَاكِمُ بِمَا يُرِيْدُ فَلا يُدَافَعُ، الغَنِيُّ الْمُفْتَقَرُ إِلَيْهِ، الْقَوِيُّ الْمُعْتَمَدُ عَلَيْهِ، الْمُسْتَغْنِيْ عَنِ الشَّرِيْكِ وَالصَّاحِبَةِ وَالْوَلَدْ، رَافِعُ السَّمَوَاتِ بِلَا عَمَدٍ، تَرَوْنَهَا، سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى تَنَزَّهَ عَنِ الأَنْدَادِ وَالْأَضْدَادِ وَالْأَكْفَاءِ وَالْشُّرَكَاءِ، وَتَعَالَى عَنِ الأَمْثَالِ وَالْظُهَرَاءِ وَالنُّظَرَاءِ، هُوَ الأَوَّلُ بِلَا ابْتِدَاءْ، وَالآخِرُ بِلَا انْتِهَاءْ، لَا سَمِيَّ لَهُ، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَلَا يُشْبِهُهُ أَحَدْ.

قال العلامة تقي الدين النبهاني: "فصفات الله توقيفية، فما ورد منها في النصوص القطعية ذكرناه بالقدر الذي ورد في النصوص ليس غير، فلا يجوز أن نزيد صفة لم ترد ولا أن نشرح صفة بغير ما ورد عنها بالنص القطعي"[47].

فهذه أصول وقواعد محكمة جلية ينبغي أن تكون واضحة لكل من يخوض في ذات الله أو صفاته، أو أن يفسر الآيات الكريمات أو الأحاديث الشريفة التي وردت فيها "صفات الله" على ضوئها.

خامسا: الحاكم في التشريع هو الشارع، أي الوحي، فكل أصل من أصول الفقه يقحم العقل في التشريع فهو أصل خطأ يتناقض مع قطعية اختصاص الشارع الحكيم بحق التشريع، قال تعالى: ﴿وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبِّي عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ﴾ الشورى [10]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ النساء [59]، ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أُنذِرُكُم بِٱلۡوَحۡيِۚ وَلَا يَسۡمَعُ ٱلصُّمُّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا مَا يُنذَرُونَ﴾ الأنبياء [45]، ﴿أَيَحۡسَبُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَن يُتۡرَكَ سُدًى﴾ القيامة [36]، والسدى هو الذي لا يُؤمَرُ ولا يُنْهَى، إذ لو خلت أي مسألة من أمر أو نهي مصدره الوحي فيها لثبت أن الإنسان ترك سدى فيها، ولما أمكن محاسبته على فعلها بأي صورة من الصور إذ لم يثبت لها وصف الخير أو الشر حين خلوها عن أمر الوحي، فلا يصلح الحساب عليها، وهذا كله نقيض الآيات القطعية التي تثبت وجود الأمر والنهي في كل مسألة، ووجود الحساب على مثقال الذر من العمل، ووصف ذلك المثقال من الذر بالخير والشر بناء على مرجعيته للوحي، ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ۝ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ﴾ الزلزلة [7، 8]، وهذه الآية تقتضي أن يكون على مقدار الذر من العمل نذارة مرجعها الوحي، ليحاسب بناء عليها، وتقتضي أن يكون وصف مثقال الذر من العمل بالخير أو بالشر إلى الله تعالى، ويحاسب عليه! فحكم العقل المحض لا يسمى بالحكم الشرعي، ولا يعاقب الله تعالى على مخالفة رأي أو حكم فلان من الناس العقلي في مسألة تكليفية، ولا حكم قبل ورود الشرع؛ يقول الشوكاني في إرشاد الفحول (ص6): «ولا خلاف في كون الحاكم هو الشرع وذلك بعد البعثة وبلوغ الدعوة»، ويقول الغزالي في المستصفى (ص40): «والمحكوم فيه هو فعل المكلّف ولا حكم قبل ورود الشرع **والعقل معرِّف للحكم وليس بحاكم**»، وقال النووي رحمه الله في المجموع شرح المهذب، في كتاب الطهارة: "وَكُتُبِ الْمَذْهَبِ أَنَّ أَصْلَ الْأَشْيَاءِ قَبْلَ وُرُودِ الشَّرْعِ عَلَى الْإِبَاحَةِ أَمْ التَّحْرِيمِ أَمْ لَا حُكْمَ قَبْلَ وُرُودِ الشَّرْعِ؟ وَفِيهِ ثَلَاثَةُ أَوْجُهٍ مَشْهُورَةٍ **الصَّحِيحُ مِنْهَا عِنْدَ الْمُحَقّقِينَ** لَا حُكْمَ قَبْلَ وُرُودِ الشَّرْعِ وَلَا يُحْكَمُ عَلَى الْإِنْسَانِ فِي شَيْءٍ يَفْعَلُهُ بِتَحْرِيمٍ وَلَا حَرَجٍ، وَلَا نُسَمِّيهِ مُبَاحًا لِأَنَّ الْحُكْمَ بِالتَّحْرِيمِ وَالْإِبَاحَةِ مِنْ أَحْكَامِ الشَّرْعِ، فَكَيْفَ يَدَّعِي ذَلِكَ قَبْلَ الشَّرْعِ. وَمَذْهَبُنَا وَمَذْهَبُ سَائِرِ أَهْلِ السُّنَّةِ أَنَّ الْأَحْكَامَ لَا تَثْبُتُ إلَّا بِالشَّرْعِ، وَأَنَّ الْعَقْلَ لَا يُثْبِتُ شَيْئًا". وقال الشاطبي رحمه الله في الموافقات 4 / 200: "والأصل في الأعمال قبل ورود

[47] الشخصية الإسلامية، الجزء الأول تقي الدين النبهاني باب: صفات الله

الشرائع سقوط التكليف، إذ لا حكم عليه قبل العلم بالحكم، إذ شرط التكليف عند الأصوليين العلم بالمكلف به"[48] [49].

سادساً: لا بد من **اتصال الأدلة السمعية الإجمالية** (المتفق عليها كالكتاب والسنة والإجماع والقياس، والمختلف فيها كالمصالح المرسلة والاستحسان والعرف وشرع من قبلنا ومذهب الصحابي والاستصحاب) **بالوحي** حتى تعتبر أصولا يحتج بها على الأحكام الشرعية، وحيث إن الأدلة الإجمالية تحوي الأدلة التفصيلية التي تستنبط منها الأحكام الشرعية مباشرة، فلا بد من أن تَرِدَ الأدلةُ من جهة الرسول ﷺ بالنص أو ما دل عليه النص (حيث إن الأدلة نوعان: نوع يرجع إلى ألفاظ النص وما يدل عليه منطوقها ومفهومها (كالكتاب والسنة وإجماع الصحابة)، ونوع يرجع إلى معقول النص أي إلى العلة الشرعية التي دل عليها النص، وهو القياس)[50].

سابعاً: **التحسين والتقبيح شرعيان**، حيث إن موقف الإنسان من الفعل هل يفعله، أم يتركه، أم يخير؛ يتوقف على النظر إلى الفعل وإلى الأشياء من زاوية واقع الشيء أو الفعل، وزاوية الحسن والقبح، وزاوية الخير والشر، وزاوية الثواب والعقاب، فزاوية التحسين والتقبيح هي من باب الكمال والجمال، وأما زاوية الخير والشر فهي من باب النظرة العقائدية، أو الأخلاقية، أي **تسليط قيم الإنسان على الفعل والشيء لوصفه بالخير والشر**، وأما المدح والذم والثواب والعقاب فبتسليط نتيجة القيام بالفعل والغاية المرجوة من القيام به عليه.

أ- نظرته للشيء أو للفعل، (ما هو واقعهما؟)، هل يظهر في واقع الفعل أو الشيء الكمال والنقص؟

ب- ومن زاوية: الحسن والقبح، أي من خلال الاعتبارات التالية:

الاعتبار الأول: الملاءمة **لطبع الإنسان**، **وللميول الفطرية** لدى الإنسان، **ولأغراضه** أو **المنافرة** لها، فالحُسْن قيل: هو ملاءمة الطبع، والقُبْح قيل: هو منافرته كقولنا: إنقاذ الغريق حسن، وإتهام البريء قبيح! وما وافق الغرض كان حسناً وما لم يوافق الغرض كان قبيحاً، كقتل زيد بالنسبة لأعدائه وأوليائه، فإنه بالاعتبار الأول حسن أي ملائم للغرض وبالاعتبار الثاني قبيح أي غير موافق لغرضهم. أو أن نقول: "إن ما يفضي إلى ما يوافق الإنسان تحصيلاً وإبقاءً حسنٌ، فالتحصيل جلب المنفعة، والإبقاء دفع المضرة، ويعبرون عن ذلك المجموع بلفظ "المناسب"[51]، وقيل الملائم لأفعال العقلاء في العادات"[52]

وكل هذا خطأ محض في تصور الحسن والقبح، إذ ليس للعقل حكم على التحسين والتقبيح إطلاقا، فملاءمة الطبع، وميول الحاكم، وموافقة الغرض، والمنفعة والمضرة لا تصلح مراجع للحكم الصحيح، والذي يقتضي الأخذ بالاعتبار لعوامل خارجية أخرى عن الفعل تؤثر في الحكم عليه، كالعلم بمآلات الأفعال، ومعرفة المصلحة والمضرة على وجه قطعي في الحاضر والمستقبل، وانتفاء تحكم الأهواء والميول، وتفاوت العقول والأهواء، وضرورة الإحاطة بنتائج

---

48 راجع أيضا: الشخصية الإسلامية، الجزء الثالث، أصول الفقه لتقي الدين النبهاني باب: لا حكم قبل ورود الشرع.

49 وهناك تفصيل طويل لحدود التكليف وما هي المسائل التي تركها الشرع للإنسان، (كالمدنية والصناعات والعلوم وغيرها)، وما هو موقف الشارع من اعتبار العرف والعادات والمصالح في بحث التشريع، بحثناه بالتفصيل في كتاب: معجزة التشريع الإسلامي خصائص ومقومات، فراجعه

50 أصول الفقه الميسرة للأستاذ سعيد رضوان ص 73، والشخصية الإسلامية، الجزء الثالث، أصول الفقه لتقي الدين النبهاني باب: الأدلة الشرعية.

51 "وبرى سيف الدين الآمدي أن الأصح في تعريف المناسب: "هو عبارة عن وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصوداً من شرع الحكم"، وهذا التعريف يختلف عن التعاريف السابقة بأنه لا يظهر للعقل دوراً في تقرير المناسبة، وبالتالي في تقرير العلة وبالتالي في التشريع بالعقل". المصالح المرسلة، محمود عبد الكريم حسن ص 50.

52 إرشاد الفحول للشوكاني، ص 214- 215، المصالح المرسلة: محمود عبد الكريم حسن ص 49.

الفعل على الفرد والمجتمع، ومعرفة كافة الشروط التي تكتنفه، وأثر العوامل المختلفة التي تؤثر فيه وفي نتائج القيام به، وكل هذا غير متوفر للعقل كي يصدر حكمه على الفعل بخير أو شر، أو حسن أو قبح كما سيأتي.

الاعتبار الثاني: أن الحُسْن هو الكمال، والقُبْح هو النقص كقولنا: العلم حسن، والجهل قبيح، بمعنى أنها **صفة كمالٍ** توجبُ ارتفاع شأن صاحبها والقبح كون الشيء صفة نقصان بمعنى أنها توجب انحطاط شأن صاحبها المتصف بها.

الاعتبار الثالث: أن الحُسْن هو استحقاق الثواب والمدح، والقُبْح استحقاق العقاب والذم.

قيل بأن الاعتبارين الأول والثاني للعقل!، لكنه قول غير صحيح.

فلا يكفي لإصدار الحكم على الفعل أن يشعر الإنسان بفطرته بالنفور منه، أو الميل له، لكن العبرة ليست بمجرد إصدار حكم أي حكم، وإنما لضمان صوابية الحكم ومقدرته على معالجة مشاكل بشرية متعلقة بذلك السلوك علاجا صحيحا، دائميا يصلح لكل إنسان في كل زمان ومكان، ولتحقيق قيم مجتمعية وفردية، **فلا يكفي لإصدار الحكم على الفعل أن يشعر الإنسان بفطرته بالنفور منه، أو الميل له**،

وإصدار الحكم بالتحسين والتقبيح، أو بالخير والشر، مع مراعاة كل ما سبق، أمر لا يحيط العقل به لكثرة الملابسات الخارجية عنه وتعقيداتها، فليس الأمر نظير الحكم على الشيء بأنه حلو وبالتالي حسن، أو مر وبالتالي فهو قبيح، أو صفة الصدق بأنها حسنة، والغش بأنها تصرف قبيح، إذ إن الصدق في المعركة قبيح، فهو اعتبار خارجي ضابط للتصرف، فالفعل في ذاته خال من مرجحات الحسن والقبح، فالأهواء تجعل بعض العقول تميل للزنى، ولشرب الخمر، فلا يكفي ذلك لجعل الحكم الصادر عن العقل صوابا، فَقَدْ فُقِدَ الميزان والمقياس السليم، والفطرة والميول قد يتأثران بعوامل خارجية وثقافية تجعل فطرة الغربي غير فطرة المسلم، والعقول تتراوح قوة وضعفا، دقة في الفهم وضبابية، فلا يتأتى للعقل القدرة على الحكم على كل الأفعال في مختلف الظروف والحالات لغياب عوامل غيبية، أو بسبب نظرة جزئية غير شاملة، أو مرجحات يتبين فسادها فيما بعد، أو مما قد لا يتفطن له العقل من فهم مجزوء للواقع، تقلب الحكم إلى نقيض الصواب في عواقبه، فما تراءى له مصلحة أو جالبا لمنفعة اتضح له أن الشرَّ يكمن في أحد زواياه المعتمة، إذ لا علم له بشكل قاطع بمآلات الأفعال ونتائجها، لهذا السبب درجت تشريعات البشر على الانتقال والتقلب من أقصى النقيض إلى نقيضه!

وهذا لا يجرد العقل البشري (المتأثر بالثقافة الدينية، بشرط أن يكون غير مادي) من القدرة على إصدار الأحكام جملة وتفصيلا، مثل حسن العدل والصدق، وقبح الظلم والعدوان، إلا أن العقل لا يستطيع إدراك حسن ولا قبح جملة من الأفعال لا ضرورة ولا بالتفكر والتأمل، ولا أن يجزم بعاقبة أي فعل، أو الشروط التي تكتنفه لتجعله حسنا مطلقا صوابا في ذلك الموقف، أو بنتائجه على الفرد والمجتمع والمصلحة العامة، فلا بد له أن يأخذ ذلك من الشرع لا من العقل، فليس في الفعل مقومات ذاتية تجعل الحكم عليه واضحا لا لبس فيه.

هذا، وإن كان العدل حسنا بحكم العقل، إلا أن تحقيق ما يقيمه أمر وراء قدرة العقل على الحكم فيه، فقد يظن البعض أن العدل يعني مساواة الرجل والمرأة في الميراث، أو في المسئوليات العامة والخاصة، فيتبين قصور تلك النظرة وأنها تكرس الظلم لا العدل في أحيان كثيرة، لأن نظام اجتماع الذكر والأنثى أعقد من أن يتعلق بقضية ميراث أو عمل، بل يتعلق به نظام مسئوليات رعوية، وواجبات، وحقوق، وقدرات واستعدادات متفاوتة، وأحوال مختلفة، مما يجعل تحقيق العدل في كل شأن منها أمرا لا يستطيع العقل الحكم عليه.

ومثل ذلك يقال عن زاوية الخير والشر، إذ أطلق الإنسان على ما يضره أو يكرهه وصف الشر، بغض النظر عن الحسن والقبح، (أي إن الزاوية التي ينظر من خلالها هنا هي زاوية أثر قيمه في وصف الفعل، لا زاوية كمال الفعل أو نقيض كماله)، وبغض النظر عن الصواب والخطأ، وبناء على هذه النظرة يُقْدِمُ على الفعل ويُحْجِمُ عنه، فجاء التصحيح لهذه النظرة بأن الفعل لا يقال إنه خير أو شر حسب الكراهية والحب أو النفع والضر، وإنّما قياس كونه خيراً أو شراً هو مرضاة الله تعالى، أي إن الخير والشر لا يقوّمان بمقوّم الحب والكراهية، أو النفع والضر، (فالخمر والميسر فيهما ضر كبير، وإثم عظيم، ومنافع للناس، وإثمهما أكبر من نفعهما) وإنما بمقوّم مرضاة الله، فالخير والشر أثران لنظرة قيميّة، وليس لمنافع ومضار حسّيّة ماديّة أو معنويّة، وهذه النظرة القيمية خارجة عن الفعل نفسه، وتتفاوت القيم عند البشر، فالقتل قد يوصف بأنه خير أو شر بما يكتنفه من عوامل خارجية، وبتسليط القيم التي لا تستطيع الحكم بالخير أو الشر إلا أن تكون صحيحة بمرجعيتها الإلهية، لتحكم حكما صحيحا على الفعل بأنه خير أو شر، وبالتالي فلا بد لها من مصدر معصوم عن الخطأ والأهواء والتحيز...الخ،

إذن: ليس للأفعال قيمة ذاتية توصف على أساسها بأنها خير أو شر، وإنما وصف الخير والشر يأتي باعتبارات وملابسات خارجية عن الفعل، (أي من النظام، والذي بدوره لا بد أن يضمن صحة معالجاته لتحقق صواب الوصف بالخير أو الشر، والتي لا تتمثل إلا بنظام إلهي المصدر) بغض النظر عن النفع والضر، الحب والكره، فالقتل قد يكون خيرا وقد يكون شرا، فقتل العدو المعتدي خير وقتل النفس بغير حق شر، والمرجعية في هذا كله إلى الدين، لا للعقل، لأن العقل عرضة للتفاوت والاختلاف والتناقض، إذ قياسات العقل للحسن والقبح تتأثر بالبيئة التي يعيش فيها، بل تتفاوت وتختلف بالعصور على تعاقبها، فإذا ترك قياس القبح والحسن للعقل كان الشيء قبيحا عند فئة من الناس، وحسنا عند آخرين، بل قد يكون الشيء الواحد حسنا في عصر، قبيحا في عصر آخر، مع أن وصف الفعل بالقبح أو الحسن يجب أن يكون ساريا على جميع بني الإنسان في جميع العصور، ولذلك كان لا بد من أن يكون بيان كون الفعل حسنا أو قبيحا آتيا من قوة وراء العقل، وهو الله سبحانه، وعليه فإن قياسات الإنسان للخير والشر، وللحسن والقبح قياسات متفاوتة ومتناقضة لصدورها عن عقل قاصر، وشعور متفاوت غير ثابت، فلا يصح إذن أن يترك قياس الخير والشر، والحسن والقبح للإنسان، لأنه يجعلها مختلفة من عصر إلى آخر، ومن فئة إلى أخرى،[53]. والاعتبارات الخارجية التي تكتنف الفعل تجعل الزوايا التي يجب مراعاتها عند الحكم بالحسن أو القبح، بالخير أو الشر كثيرة قد لا يحيط العقل بأكثرها، أو بأثرها المستقبلي على الفاعل، أو على المجتمع، فتظهر له منفعة آنية تنقلب ضررا بعد حين أو العكس، أو تجلب نفعا على شخص وضرا على المجتمع، أو العكس، فيصدر حكما ثم يتبين له نقص ذلك الحكم لاعتبارات أخرى لم يحسب لها حسابا، فيعيد النظر فيها وهكذا،

من هنا، فإن ما قيل في "المناسب" عن جلب المنفعة ودفع المضرة، فالإنسان أطلق على ما يضره أو ما يكرهه من الأفعال بأنه شر، وأطلق على ما ينفعه وما يحبه من الأفعال بأنه خير، والفعل لا يقال إنه خير أو شر حسب الكراهية والحب أو النفع والضر، "والحكم المبحوث عنه هنا هو الحكم الشرعي الذي ينبني عليه الثواب والعقاب. وليس الحكم الذي يستحسنه الإنسان سواءً بعقله أو بهواه، وليس الحكم الذي هو مَظِنَّةُ أن يجلب المصلحة كما يراها الإنسان. فالمعروف أن العقل يعجز عن الإحاطة بحاجات الإنسان وهو أعجز عن وضع المعالجات لها. والمعروف أن عقل

---

[53] نقض الفكر الغربي الرأسمالي مبدأ وحضارة وثقافة، من إصدارات حزب التحرير صفر 1443 هـ، أيلول 2021 م. ص 26 -33.

الإنسان قد يرى خيراً ما هو شر، وقد يرى شراً ما هو خير. وقد يستحسن المرء ما يستقبحه غيره، وتقديره للمصلحة ينقصه الإحاطة التامة بواقع قضايا العباد كلها، وينقصه العلم بنتائج ومآلات أفعال الناس وسلوكهم"[54]، فمن أين سيعرف إن كان في الفعل مجلبة للنفع أو دفعا للضر على الحقيقة؟ وعلم ذلك كله عند الله تعالى من الغيب! ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ البقرة [216].

وأما ما قيل عن أنه الملائم لأفعال العقلاء في العادات، فسبق وأسلفنا الكلام عن اختلاف البيئات والعادات عند الناس، واختلاف العقول وتحكم الأهواء مما ينسف حجة اتخاذ أفعال العقلاء أصلا ودليلا على الأفعال.

لذلك فالقيم هي التي يوصف من خلالها الفعل بالخيرية أو الشرية، وهذه القيم هي عين قولنا: الشرع هو من يحكم بالخير أو الشر، أما القيم البشرية، فإن جعلها أساسا للحكم بالخير أو الشر **هو دور، وهو باطل**، لأنها هي نفسها بحاجة لتوصف بالخير أو الشر، يعني لو فرضنا أن القيم الرأسمالية هي التي ستسلط على الفعل لوصفه بالخير أو الشر، وهذه القيم نتاج العقل، وقد اتفقنا على أن العقل لا يستطيع الحكم على الفعل بالخير أو الشر إلا بتسليط قيم خارجية، فهذه القيم الخارجية إن أتت من العقل نفسه فهي بحاجة لما يصفها بالخير أو الشر أو يجعلها صالحة لوصف الفعل بالخير أو الشر، وهذا دور والدور باطل ومستحيل! فوجب أن يؤخذ الحكم بالخير أو الشر من الشرع لا من العقل!

فهنا البحث من حيث مقياس الخير والشر الذي تعارف النّاس عليه وليس من حيث الفعل نفسه. والحقيقة أن الأعمال التي تقع من الإنسان، لا توصف بأنها خير أو شر لذاتها، لأنّها مجرد أفعال فقط ليس لها وصف الخير أو الشر باعتبار ذاتها، وإنّما جاء كونها خيراً أو شراً بناء على اعتبارات خارجة عن ذات الأعمال، فقتل النفس الإنسانية لا يسمى خيراً ولا شراً، وإنما يسمى قتلاً فقط. وكونه خيراً أو شراً إنّما جاء من وصف خارج عنه، ولذلك كان قتل المحارب خيراً، وقتل المواطن أو المعاهد أو المستأمن شراً، فيكافأ القاتل الأول، ويعاقب القاتل الثاني، مع أنهما عمل واحد ليس فيه تمييز، وإنّما الخير والشر آت من العوامل التي تسيِّر الإنسان للقيام بالعمل والغاية التي يهدف إليها من القيام به. فالعوامل التي سيّرت الإنسان للعمل، والغاية التي يهدف إليها هما اللذان عيّنا وصف العمل بالخير والشر، سواء أحب الإنسان أو كره، وسواء أصابه منه نفع أو ضرر.

إذن، فوصف الفعل بالخير أو بالشر للشرع لا للبشر، ويصدق ذلك قول الله تبارك وتعالى ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ الزلزلة [7، 8]، فالحق سبحانه سيحاسب الناس يوم القيامة على مثقال الذرة من أعمالهم بوصفها خيرا أو شر، وهو من قرر لهم ابتداء خيرها من شرها، وسيحاسبهم على اتباع ما أمر والانتهاء عما نهى، فالوصف والحكم بالخير والشر إذن للشرع لا للعقل.

وأيضاً، فإنه لو تُرك للإنسان أن يحكم على الأفعال والأشياء بالمدح والذم، لاختلف الحكم باختلاف الأشخاص والأزمان، إذ ليس في مقدور الإنسان أن يحكم عليها حكماً ثابتاً، ومن أجل ذلك يحكم فيها الله وليس الإنسان، يحكم فيها الشرع وليس العقل، إذ لا دخل للعقل بهذا الحكم من هذه الجهة. ويقال في المدح والذم ما يقال في الحسن والقبح كما مر أعلاه.

---

[54] المصالح المرسلة، محمود عبد الكريم حسن.

ثامناً: لم تأت النصوص الشرعية دليلا على مصالح بعينها أو مصالح بنوعها، فلا تعتبر المصالح دليلاً شرعياً، ولا علةً للأحكام الشرعية:

ذهب بعض الأصوليين إلى جعل المصالح علة للشريعة، وجلب المصالح ودرء المفاسد عللاً للأحكام الشرعية. فالآمدي مثلاً يعد المصلحة وصفاً يصح نصبه علة للحكم، ولكنه يشترط أن يدل الدليل على كونه مصلحة حتى يكون معتبراً. وهو يعقد لذلك فصلاً فيقول:(55) "الفصل الثامن في إقامة الدلالة على أن المناسبة والاعتبار دليل كون الوصف علة وذلك لأن الأحكام إنما شرعت لمقاصد العباد، أما أنها مشروعة لمقاصد وحكم فيدل عليه الإجماع والمعقول".

وحتى يضمن التشريع إقامة العدل وقيام الناس بالقسط، وليكون التشريع ضامنا لتحقيق حسن تنظيم مصلحة الإنسان[56] أي **تنظيم** جلب المصالح[57] **وتنظيم** درء المفاسد[58] متى ما جاء الدليل منها إلى مواطن الخير والصلاح، ليقيم له ميزان الخير والشر، الصواب والخطأ، وليحقق له السعادة، وليضبط سلوكه (أي ليحقق غايات أو مقاصد معينة على صعيد الفرد والمجتمع والدولة)،

لكن نصوص الإسلام في الكتاب والسنة في الوقت ذاته متعلقة بفعل العبد المعين، فهي الدليل الشرعي على حكم الشرع في هذا الفعل، وهي ليست متعلقة بالمصلحة ولا جاءت دليلاً على المصلحة.

فالله تعالى حين يقول: ﴿فَرِهَٰنٞ مَّقۡبُوضَةٞۖ﴾ البقرة [283]، وحين يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾ البقرة [282]، وحين يقول: ﴿ وَأَشۡهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعۡتُمۡۚ﴾ البقرة [282] إنّما يبين حكم الرهن وحكم كتابة

---

(55) الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص 285.

56 يراجع في كتاب الشخصية الإسلامية، الجزء الثالث: (أصول الفقه) لتقي الدين النبهاني رحمه الله، فصل: جلب المصالح ودرء المفاسد ليسا علة للشريعة بوصفها كلاً ولا علة لأي حكم بعينه، ففيه تفصيل ممتع مهم.

57 لاحظ قولنا: تنظيم جلب المصالح، لأن الزاوية التي سننظر منها ليست جلب المصلحة بأي وسيلة أو تشريع كان، أي ليست العلة في التشريع جلب المصلحة، بل تنظيم العلاقات بنظام سيحقق اتباعه قضاء حاجات الإنسان بغض النظر عن الدخول في تفصيل: ما هي المنفعة أو المصلحة المرتجاة من التشريع، وما هي المفسدة، لأنه بحث ظني نسبي يصلح أحيانا ولا يصلح في غالب الأحيان، فهو زاوية خطرة إذا ما اتخذت حكما على صحة التشريعات، فيتساءل المكلف القادر على إقراض الناس بالربا وقتها: هل حقق لي تحريم الربا مصلحة؟ فإذ منعت عنه الفائدة المادية سينظر إلى التشريع على أنه لم يجلب له مصلحة، لأنه منعه من وسيلة يزيد فيها ماله، لذلك قال تعالى: ﴿**وَمَآ ءَاتَيۡتُم مِّن رِّبٗا لِّيَرۡبُوَاْ فِيٓ أَمۡوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرۡبُواْ عِندَ ٱللَّهِۖ وَمَآ ءَاتَيۡتُم مِّن زَكَوٰةٖ تُرِيدُونَ وَجۡهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُضۡعِفُونَ**﴾ الروم [39]، فزيادة أموالكم بالربا ليس هو المصلحة، وليس هو النماء على الحقيقة، وإنما زيادتها بالزكاة هو الذي ينميها ولكنكم لا تعلمون، ويتساءل المقترض السؤال نفسه وفي ذهنه أن مصلحته قد لا تقضى لعدم وجود تمويل إلا الربوي، أو سيبتهج بالتحريم لأنه حماه من الدخول في دوامة الربا، وهكذا يدخل الحل والتشريع في حيص بيص نتيجة تفاوت نظر الناس وتقديرهم للمصلحة!

58 إنّ جلب المصالح ودرء المفاسد ليسا علة للأحكام الشرعية مطلقاً، فإنه لم يرد أي نص يدل على أن جلب المصالح ودرء المفاسد علة للأحكام الشرعية، ولا ورد أي نص يدل على أنّها علة لحكم معين، فلا تكون علة شرعية. خصوصا وأن المصالح والمفاسد على الحقيقة مجهولان للإنسان، فيظن في أمر مصلحة وفيه ضرر والعكس، وبالتالي فالحكم على تقدير المصالح عقلا يتفاوت، مما يجعل المصلحة بحد ذاتها تابعة للحكم الشرعي ولا يُجعل الحكم الشرعي تابعا لها. وقولنا هذا لا يعني أن الشرع جاء ليضر بالخلق، ولكن المصلحة الحقيقية والصلاح الذي هو مدار الشرع، **لا يكون بما تقدره العقول مصلحة، لكن بالنظام الذي سيعالج الحاجة التي قدرها البعض مصلحة والآخر مفسدة ليقول كلمته في التنظيم**، أي بترك تقدير المصلحة إلى الله ووضع العلاج الشرعي الصحيح، وحيثما شرعه فثم الصلاح والمصلحة. هذا وبينما ترى الشرع ينبهنا إلى مواطن الخير والصلاح لنا خاصة ما نغفل عنه كقوله: ﴿**ٱنفِرُواْ خِفَافٗا وَثِقَالٗا وَجَٰهِدُواْ بِأَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ**﴾ التوبة [41]. ولكنه في الوقت ذاته يشرع أحكاما المصلحة ليست من ذات الحكم، فمثلا أين تجد المصلحة في رفع الاصبع في التشهد في الصلاة، أو أين المصلحة في أمره تعالى بني إسرائيل أن يقتلوا أنفسهم؟ قال تعالى: ﴿**وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ يَٰقَوۡمِ إِنَّكُمۡ ظَلَمۡتُمۡ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلۡعِجۡلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمۡ فَٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ عِندَ بَارِئِكُمۡ فَتَابَ عَلَيۡكُمۡۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ**﴾ البقرة [54]. فالمصلحة -على الحقيقة- في تنفيذ أوامر الله وليست بالضرورة في ذات الفعل المطلوب القيام به.

الدَّيْن وحكم الشهادة عند البيع، ولم يبين أن هذه مصلحة أو ليست بمصلحة، لا صراحة ولا دلالة، ولا يؤدي النص على أن هذا الحكم مصلحة أو ليس بمصلحة لا من قريب ولا من بعيد ولا بوجه من الوجوه، فمِن أين يقال إن هذه مصالح دل عليها الشرع حتى تعتبر هذه مصلحة وبالتالي تعتبر دليلاً شرعياً؟

وأيضاً فإن العلل الشرعية جاءت كالنصوص الشرعية متعلقة بفعل العبد ودليلاً على علامة حكم الشرع في هذا الفعل، ولم تأت لتبين المصلحة ولا لتبين علامة المصلحة. فالله تعالى حين يقول: ﴿ كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡۚ﴾ الحشر [7]، وحين يقول: ﴿لِكَيۡ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ حَرَجٞ فِيٓ أَزۡوَٰجِ أَدۡعِيَآئِهِمۡ إِذَا قَضَوۡاْ مِنۡهُنَّ وَطَرٗاۚ﴾ الأحزاب [37]، وحين يقول: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ التوبة [60]، إنّما يبين علة توزيع المال على الفقراء دون الأغنياء بأنها لمنع تداول المال بين الأغنياء، ويبين علة تزوُّج الرسول عليه أفضل الصلاة وأتم وأزكى السلام بزينب رضي الله عنها بأنها لبيان إباحة تزوج امرأة الشخص المتبنى، ويبين علة إعطاء المؤلَّفة قلوبهم بأنها حاجة الدولة لتأليف قلوبهم.

فلم يبين أن هذه مصلحة، وإنما يبين شيئاً معيناً هو علة لحكم معين، دون أي اعتبار للمصلحة وعدم المصلحة، بل دون أي نظر إليها لا من قريب ولا من بعيد. فمن أين يقال إن هذه العلل دل عليها الشرع حتى تُعتبر هذه المصالح دليلاً شرعياً؟ وإذا كان الشرع لم تدل نصوصه على أنها جاءت لمصلحة لا في دلالتها على الحكم ولا في دلالتها على علة الحكم فلا يجوز أن يقال إن النصوص دلت على مصالح بعينها أو على مصالح بنوعها، لأن ذلك لم يأت شيء منه في النصوص الشرعية مطلقاً.

<u>وبهذا يظهر بطلان أن النصوص الشرعية جاءت دليلاً على مصالح بعينها أو على مصالح بنوعها، فلا تعتبر هذه المصالح دليلاً شرعياً.</u>

وإذا كان هذا فيما يقولون إنه مصالح ورد نص من الشرع باعتبارها بعينها أو بنوعها فمن باب أولى أن لا تعتبر المصالح التي لم يرِد نص في الشرع يدل عليها من الأدلة الشرعية. لذلك ينبغي علينا النظر إلى أن الأحكام الشرعية إنما جاءت لتضبط وتنظم الأفعال والسلوك والعلاقات بأحكام معينة، لم تجعل الزاوية التي تنظر منها لعملية الضبط والتنظيم هذه زاوية المصالح والمفاسد، خصوصا وأن تقدير هذه المصالح والمفاسد بالنسبة للعقول ظني، قابل للتغير السريع، فما تظنه مصلحة يتبين أنه ضار، وما تظنه ضارا لنظرتك القاصرة قد لا يكون ضارا، فكيف ستحكم بأنه مصلحة أو مفسدة؟ إنها زاوية شديدة الصعوبة، لذلك اهتم الإسلام بالتنظيم والتشريع لبيان حكم الأفعال، بحيث يقيم هذا التنظيم حياة الناس وفقا لأحكام معينة تضع الحلول لمشاكلهم ونوازلهم وتضبط علاقاتهم التي نشأت جراء حاجات ومصالح لهم أرادوا قضاءها، ومفاسد ظنوها أرادوا اتقاءها، فبينت لهم تلك الأحكام ما عليهم فعله، فما قررته حتما سيكون الحكم الصالح الصحيح الذي يضبط العلاقات بالشكل الصحيح وستكون المصلحة في اتباع تلك المعالجات، لا بمحاكمة تلك المعالجات وفق ميزان العقل في نظرته الضيقة لمصالحه ومفاسده، فإن وافق الحكم أهواءه قال تحققت المصلحة في تلك المعالجة!

جدير بالذكر أن الدكتور محمود عبد الكريم حسن قد عقد فصلا في كتابه: المصالح المرسلة، أسماه: **موقف العلماء من المصالح المرسلة، فند فيه نسبة القول بهذه المصالح كمصدر من مصادر التشريع في المذاهب الثلاثة، ولغيرهم من العلماء بعد بحث دقيق طويل، و أبطل المصالح المرسلة جملة وتفصيلا، ونقل إنكار الإمام القرطبي المالكي لنسبة كثير من الأقوال التي نسبت للإمام مالك على أنها في المصالح المرسلة إلى الإمام مالك رضي الله عنه.**

تاسعاً: **لا يوجد فراغ تشريعي يحتاج لتشريع بشري**: وقد استفضنا في التدليل عليه في كتابنا: معجزة التشريع الإسلامي خصائص ومقومات.

الطرق التي يحصل بها القطع

وكذلك فصل علماء الإسلام في انقسام العلم إلى ضروري[59] وكسبي (ويسمى الكسبي أيضا بالنظري، أو الاستدلالي)، وأي المسالك تفضي لهذا، وأيها يفضي للآخر:

القطع يفضي إلى العلم أي إلى اليقين، أي أن الإيمان به واجب[60]، وهو (أي: العلم) ضربان: ضروري[61] ونظري[62] (إستدلالي)، (قال الجويني في الإرشاد إلى قواطع الأدلة: والعلم الحادث ينقسم إلى الضروري والبديهي والكسبي) فالعلم الضروري يفيد القطع ولا يجوز مخالفته، أو التشكيك به، وإلا لم يكن ضروريًا، فهو يَحمل العقلَ على الإيمان به، أو يُلجئه إلى التصديق الجازم به، فلا يمكن الخروج منه إلى نقيضه،

وأما النظري أو الاستدلالي، وهو ما لا يعلم بمجرد الالتفات إليه، بل يحتاج لنظر واستدلال يطابق فيها المتفكرُ التصديقَ (الحكم) بما يفكر به بالواقع (محل الحكم أو التصديق)، باستحضار أدلة تثبت صحة الحكم الصادر بانعقاد النسبة الثبوتية بين الخبر أو الحقيقة والواقع، (أي النسبة بين أمرين) فإن طابقت (توافقت) النسبة (أي: العلاقة بين الحكم والواقع) حصل الجزم في التصديق، وإلا فلا يحصل العلم[63]، وإذا ما حصل أضحى ضروريا عند من استدل[64]، ولا يمكنه الانفكاك عنه، ولكن بعض العلوم الاستدلالية يمكن أن يحصل الخلاف فيها بين العقلاء[65]، مما

---

[59] لا حاجة بنا إلى أن نقسم العلم إلى ضروري ومكتسب من باب أن كل العلوم مكتسبة بعد الخلق، ولكن بعضها يضطر العقل لقبوله دون الحاجة لأدلة، مثل قولنا: الجزء أصغر من الكل، فهذا وجه الضرورة لا أنها مفطورة في الدماغ. أما ما هو مفطور في الدماغ فقوانين التفكير.

[60] فرض الصلاة قطعي، ومنكر فرض الصلاة يكفر، ومثله الصيام والحج وهكذا، والإيمان بما هو مقطوع به واجب.

[61] "وَهُوَ مَا (يُعْلَمُ مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ) كَتَصَوُّرِنَا مَعْنَى النَّارِ، وَأَنَّهَا حَارَّةٌ (ضَرُورِيٌّ) أَيْ يَحْصُلُ بِمُجَرَّدِ الْتِفَاتِ النَّفْسِ إلَيْهِ مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ وَاكْتِسَابٍ؛ وَقَالَ الْأَكْثَرُ: الضَّرُورِيُّ مَا لا يَتَقَدَّمُهُ تَصْدِيقٌ يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ"، (حاشية العطار، وشرح الكوكب المنير للفتوحي)، "كالعلم بالمحسوسات الظاهرة كالعلم بالمسموعات والمبصرات والملموسات...الخ، أو بالحواس الباطنة، كعلم الإنسان بلذته وألمه، والعلم بالأمور العادية، كالجبال والبحار، وكالعلم بالأمور التي لا سبب لها ولا يجد الإنسان نفسه خاليا عنها، كالعلم بأنه لا واسطة بين النفي والإثبات، وأن الضدين لا يجتمعان، وأن كل المجموع أكثر من الجزء ونحوه، وربما خصت هذه بالبدهيات" (أبكار الأفكار في أصول الدين للإمام سيف الدين الآمدي، تحقيق أ. د. أحمد محمد المهدي ج 1 ص 81)، "وَهُوَ مِمَّا لا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ عَلَى خِلافِ مَا هُوَ بِهِ" (بدر الدين الزركشي في البحر المحيط) وهو ما "يُعْلَمُ بِضَرُورَةِ الْعَقْلِ لا بِدَلِيلِهِ، والمعلوم بالضرورة بنفسه، وهو المتواتر، أو بموافقة العلم الضروري، وهي الأوليات، كقولنا: الواحد نصف الاثنين".

[62] قِسْمٌ (نَظَرِيٌّ) وَهُوَ مَا لا يُعْلَمُ إلا بِنَظَرٍ، وعلم الاستدلال يجوز معه التشكيك، بخلاف العلم الضروري،

[63] قال ابن أمير الحجاج في التقرير والتحبير: "(ثُمَّ يَنْحَصِرُ) الْخَبَرُ (فِي صِدْقٍ إنْ طَابَق) حُكْمُهُ (الْوَاقِعَ) أَيْ الْخَارِجَ الْكَائِنَ لِنِسْبَةِ الْكَلَامِ الْخَبَرِيّ بِأَنْ كَانَتْ نِسْبَتُهُ الذِّهْنِيَّةُ مُوَافِقَةً لِنِسْبَتِهِ الْخَارِجِيَّةِ فِي الْكَيْفِ بِأَنْ كَانَتَا ثُبُوتِيَّتَيْنِ أَوْ سَلْبِيَّتَيْنِ (وَكَذِبٍ إنْ لَا) تُطَابِقَ نِسْبَتُهُ الذِّهْنِيَّةُ النِّسْبَةَ الْخَارِجِيَّةَ فِي الْكَيْفِ بِأَنْ كَانَتْ إحْدَاهُمَا ثُبُوتِيَّةً وَالْأُخْرَى سَلْبِيَّةً سَوَاءٌ اعْتَقَدَ الْمُطَابَقَةَ أَوْ عَدَمَهَا فَلَا وَاسِطَةَ بَيْنَهُمَا". إ.هـ. وقال الآمدي: "إن كل شيء إما أن ينظر إليه من جهة ذاته ونفسه، أو من جهة نسبته إلى غيره نفيا أو إثباتا، فإن كان الأول: فالعلم به يسمى تصوريا، كعلمنا بالجوهر والعرض [أو الذات والصفات]، وإن كان الثاني: سمي العلم به تصديقيا، كعلمنا بأن العالم حادث، وأن الصانع موجود، وأنه ليس محدثا" أبكار الأفكار في أصول الدين للإمام سيف الدين الآمدي، تحقيق أ. د. أحمد محمد المهدي ج 1 ص 175.

[64] قال الجويني في البرهان: "والمرتضى المقطوع به عندنا **أن العلوم كلها ضرورية** والدليل القاطع على ذلك أن من استد نظره وانتهى نهايته **ولم يستعقب النظر ضدٌ من أضداد العلم بالمنظورفيه** فالعلم يحصل لا محالة من غير تقدير فرض خيرة فيه ولن يبلغ المرء مبلغ التحقيق في ذلك حتى يعرف مذهبنا في حقيقة النظر وسنبدي أنه تردد في أنحاء الضروريات ومراتبها على ما سيأتي شرحنا عليه" البرهان في أصول الفقه للجويني باب الأقاويل في مدارك العلوم.

قال بدر الدين العيني في عمدة القاري: "وقال الزمخشري: فإن قلت: كيف قال له: ﴿**قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي**﴾ البقرة [260]؟ وقد علم أنه أثبت الناس إيماناً؟ قلت: ليجيب بما أجاب فيه، لما فيه من الفائدة الجليلة للسامعين. انتهى. قلت: إن فيه فائدتين: إحداهما: وهي التفرقة بين علم اليقين

يعني أنها ليست ضرورية بحق العقلاء جميعا، بل هي ضرورية فقط في حق من استدل وبرهن (إن صح استدلاله ونظره، وكان الدليل صحيحا في تدليله على الخبر أو الحقيقة (في وجه دلالته عليها) أي على المطلوب التصديقي أو الخبري، بشرط أن لا يعقب النظر ضد من أضداد العلم في المنظور، أي أن لا يعارض العقل).

وللعلم النظري (الاستدلالي) طريقان: العقل أو النقل، فأما العقل فاستدلاله المستند إلى **الحس** قطعي لا شك فيه، وهو ضروري[66]، أو **بموافقة العلم الضروري**، وهي الأوليات، أو الأصليات، أو البدهيات، كقولنا: الواحد نصف الاثنين، فالعلم المقترن بالأوليات أو البدهيات ضروري[67]،

والاستدلال القائم على **موجبات العقول** ضروري أيضا، قال بدر الدين الزركشي في البحر المحيط: "وَقَضَايَا الْعُقُولِ ضَرْبَانِ: مَا عُلِمَ **بِضَرُورَةِ الْعَقْلِ، وَهُوَ مِمَّا لا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ عَلَى خِلافِ مَا هُوَ بِهِ كَالتَّوْحِيدِ**[68]، فَيُوجِبُ الْعِلْمَ الضَّرُورِيَّ، **وَإِنْ كَانَ عَنْ اسْتِدْلالٍ** لِلْوُصُولِ إلَيْهِ **بِضَرُورَةِ الْعَقْلِ**.

وَمَا عُلِمَ **بِدَلِيلِ الْعَقْلِ**، وَهُوَ مَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ عَلَى خِلافِ مَا هُوَ بِهِ كَآحَادِ الأَنْبِيَاءِ إذَا ادَّعَى النُّبُوَّةَ، فَيُوجِبُ عِلْمَ الاسْتِدْلالِ، وَلا يُوجِبُ عِلْمَ الاضْطِرَارِ؛ لِحُدُوثِهِ عَنْ دَلِيلِ الْعَقْلِ لا عَنْ ضَرُورَتِهِ"،[69]

بشرط: أن لا يعقبه ضد من أضداد العلم، فما ثبت بالعلم القطعي وأن يستحيل الجزم بنفيه، أي يستحيل التدليل على ضده بدليل قطعي.

إذن إن حصل العلم به بدليل العقل، أضحى قطعيا، كاستدلالنا على نبوة محمد ﷺ بدليل العقل، معتضدا بالدليل القطعي النقلي القائم أساسا على العقل (وبالمعجزة).

كما أن القطع، يحصل **بسنن العادة**، تلك التي تحصل بالاستقراء الذي لا ينخرم إلا عبر المعجزات، مثل عجز الإنسان عن الطيران إلا بآلة، ومثل أن الأجسام الثقيلة تسقط للأسفل عند تواجدها في مجال الجاذبية الأرضية، فهذه من العادات المستقرة، وهو يفيد القطع، والعلم الضروري،

ثم لدينا العادة الغالبة، تتكرر غالبا ويمكن أن تنخرم، مثل أن الإنسان المولود بالعادة في يده خمسة أصابع، مع إمكان أن يولد مولود بستة، فهذه عادة غالبة تفيد غلبة الظن، لا القطع، وهنالك عادات مشتهرة، وقليلة ونادرة.[70]

وعين اليقين، فإن في عين اليقين طمأنينة بخلاف علم اليقين. والثانية: أن لإدراك الشيء مراتب مختلفة قوة وضعفاً، وأقصاها عين اليقين: فليطلبها الطالبون. وقال الزمخشري: وبلى، إيجاب لما بعد النفي، ومعناه: بلى آمنت، ولكن ليطمئن قلبي ليزيد سكوناً وطمأنينة بمضامة علم الضرورة علم الاستدلال، وتظاهر الأدلة أسكن للقلوب وأزيد للبصيرة واليقين، **ولأن علم الاستدلال يجوز معه التشكيك، بخلاف العلم الضروري**، فأراد بطمأنينة القلب العلم الذي لا مجال فيه للتشكيك." عمدة القاري لبدر الدين العيني كتاب الإيمان.

[65] أنظر: أبكار الأفكار في أصول الدين للإمام سيف الدين الآمدي، تحقيق أ. د. أحمد محمد المهدي ج 1 ص 82.

[66] قال الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه: قال الحافظ أبو بكر أحمد بن علي الخطيب رحمه الله: قلت: أما الحس: فيدرك به العلم الواقع عن الحواس وهو علم ضروري غير مكتسب لأن دخول الشك عليه غير جائز، انتهى. الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي باب ذكر ما لا بد للمتجادلين من معرفته

[67] يعني، لو دللت على قضية ما بمقدمات معينة، وربطت تلك المقدمات أو البراهين ببداهة لكل فعل فاعل، فإن البرهان يأخذ صفة القطع، على أن يكون الربط بالبدهية محكما وصحيحا.

[68] فتفسير النظام الذي في الكون، وكون الوجود من الممكن، وضرورة وجود واجب الوجود، كلها من القضايا التي يستحيل تفسير الكون إلا بالتصديق الجازم المطابق للواقع بها، فهي من ضرورات العقول، وقامت عليها أدلة أرسخ من الجبال.

[69] البحر المحيط للزركشي باب أقسام الدليل.

[70] انظر: خبر الآحاد بين فخ السؤال وإشكالية المنهج. لعلي عقيل الحمروني.

وأما **النقل**، فالقطع يحصل بالدليل القطعي الثبوت، القطعي الدلالة، وسبيل القطع تحصَّل بدليل قطعي الدلالة من الكتاب، إذ الكتاب كله قطعي الثبوت (لنقله بالتواتر، وحفظه في الصدور لدى عدد بلغ وفاض عن حد التواتر، وقد ثبت أصله بدليل عقلي أي ثبتت صحة نسبة الكتاب إلى الله تعالى بالدليل العقلي القطعي، فيترتب على ذلك ثبوت صحة ما فيه). فالربا قطعاً حرام بنصٍّ قطعي الدلالة، منكر حرمته كافر، والصلاة فرض بنص قطعي الدلالة من الكتاب، ومنكر أنَّ الصلاةَ فرضٌ كافر[71]، وأما السنة[72]، فالقطع يحصل فيها بالتواتر[73] اللفظي أو المعنوي، فأما التواتر اللفظي[74] فإن كان اللفظ دالّاً على أمر بشكل قطعي الدلالة أضحى الحكم المترتب عليه قطعيا، فدلالة: «من كذب علي متعمِّدا فليتبوأ مقعده من النار»، قطعية على العذاب جراء الكذب على رسول الله ﷺ متعمداً، ودلالة المسح على الخفين قطعيّة، وحديث الحوض ثبت من رواية نيف وخمسين صحابيا، وحديث المسح على الخفين من رواية سبعين صحابيا، وحديث «من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار» من رواية اثنين وسبعين صحابيا وقيل مائة وقيل مائتين، فجمع هنا بين تواتر الرواة (الثبوت)، وتواتر الدلالة[75]، فهذه منها أحكام شرعية ومنها قضايا عقدية قطعية.

وأما التواتر المعنوي، فهو أن يصل المعنى للتواتر من مجموعة أدلة لم تصل في آحادها للقطع في الثبوت، أو أن تثبت بالقطع (مثل نقلها جيلا عن جيل، بشروط استنبطناها في فصل التواتر المعنوي في هذا الكتاب **فراجعه**) لكنها لا تتوحد في اللفظ، **<u>فإن المعنى الذي حصل التواتر فيه يكون قطعيا</u>**.

ففصل الرجال عن النساء في الحياة الخاصة مسألة ثابتة بالتواتر المعنوي وهي قطعية، وثبوت الصلوات الخمس وعدد ركعاتها، قطعي، وثبوت ركعتي سنة صلاة الفجر متواتر نقل بالإجماع طبقة عن طبقة، وهو قطعي، فمن لم يُصَلِّهِمَا لا شيء عليه، ولكن إنكارهما إنكار للقطعي، بخلاف ركعتي سنة المغرب فإنهما لم يثبتا بالتواتر، بل بأخبار

---

[71] فرق بين من لم يَصُمْ تكاسلا (أي من لم يقم بالفرض) ومن أنكر فرض الصيام ابتداء، فالأول عاص، والثاني كافر لإنكاره نصا قطعيا! حتى يتوب! (نلاحظ هنا الفرق بين القيام بالفعل المكفر، وتكفير المعين، يراجع كتابنا: (القول الفصل في مفهوم الإيمان) على الرابط: https://archive.org/details/@tasalameh. ففيه تفصيل لذلك مهم)

[72] قال السرخسي في أصوله: وبالاتفاق العلم الذي يحصل بخبر التواتر لا يتمكّن المرء من دفعه بكسب يباشره أو بالامتناع من اكتسابه، فعرفنا أنه ثابت ضرورة." أصول السرخسي باب بيان الحجة الشرعية وأحكامها..

[73] الخبر المتواتر في اصطلاح الأصوليين هو خبر جماعة بلغوا في الكثرة إلى حيث حصل العلم بقولهم، ولا يحصل العلم بقول هذه الجماعة ولا يكون متواتراً إلا إذا كانوا عالمين بما أخبروا لا ظانين، وأن يكون علمهم مستنداً إلى السمع والمشاهدة لا إلى دليل الاستنتاج، وأن يكون جماعة، مستوفية هذه الشروط في عصر الصحابة وعصر التابعين وعصر تابعي التابعين، بأن يستوي طرفا الخبر ووسطه، وعليه فإن الخبر المتواتر هو ما رواه في العصور الثلاثة جمع غفير يستحيل معه عادة تواطؤهم على الكذب، والحديث المتواتر قطعي الثبوت عن النبي ﷺ، فيفيد علماً يقينياً ويجب العمل به في كل شيء، سواء أكان من السنة القولية أو الفعلية أو السكوتية، الشخصية الإسلامية، الجزء الثالث: أصول الفقه، تقي الدين النبهاني 75-79.

[74] شروط إفادة المتواتر للعلم: منها ما يرجع إلى المخبرين، ومنها ما يرجع إلى السامعين: فالتي ترجع إلى المخبرين أربعة: الأول: أن يكونوا عالمين بما أخبروا به غير مجازفين، الشرط الثاني: أن يعلموا ذلك عن ضرورة من مشاهدة أو سماع، الشرط الثالث: أن يبلغ عددهم إلى مبلغ يمتنع في العادة تواطؤهم على الكذب، ولا يقيد ذلك بعدد معين، بل ضابطه حصول العلم الضروري به، الشرط الرابع: وجود العدد المعتبر في كل الطبقات، فيروي ذلك العدد عن مثله إلى أن يتصل بالمخبر عنهم، وقد اشتُرط عدالة النقلة لخبر التواتر، فلا يصح أن يكونوا أو بعضهم غير عدول. وأما الشروط التي ترجع إلى السامعين فلا بد أن يكونوا عقلاء، إذ يستحيل حصول العلم لمن لا عقل له، وأن يكونوا عالمين بمدلول الخبر وأن يكونوا خالين عن اعتقاد ما يخالف ذلك الخبر لشبهة تقليد أو نحوه. انظر: باب: الخبر المتواتر في هذا الكتاب.

[75] تماما كما نفرق بين ما كان ظني الدلالة من القرآن، وما هو قطعي الدلالة، مع أن القرآن كله قطعي الثبوت، فكذلك هنا من المتواتر لفظا ما وصل للقطع بالدلالة، ومنه ما لم يصل للقطع في الدلالة، فالأول اجتمع فيه القطع في الثبوت والدلالة، فلا مجال لتكذيبه لفظا أو دلالة، ونتذكر هنا بحث: تعارُض ما يُخِل بالفَهم، ومبحثه في الاحتمالات التي يجب رفعها عن الخطاب حتى يفيد القطع دلالة نقلا عن الشخصية الإسلامية، الجزء الثالث: أصول الفقه، تقي الدين النبهاني.

الآحاد فقط، فلا يدخل إثباتهما في الاعتقاد، وهذه القضايا علاوة على ثبوتها بالتواتر، فإنها أيضا ثابتة بالإجماع في الوقت نفسه، فقد وجدنا الأمة مجمعة على أن الصلوات خمس وأن صوم رمضان واجب، فهذه الأمور حصلت بالأمرين معاً: **بالتواتروبالإجماع مقارنةً أو مرتبةً بمعنى أنه حصل الإجماع والتواتر معاً، أوحصل التواتر ثم الإجماع، أوحصل الإجماع ثم التواتر فالمقصود هو أنه حصل فيها الإجماع وهو المطلوب.**

وما يهمنا من الإجماع بعد عصر الصحابة هو استمرار نقل الخبر المتواتر بطريق الإجماع، (فالإجماع من طرق نقل المتواتر، وهذا الإجماع أشد إثباتا من التواتر المستفاد من أعداد الرواة في كل عصر إذ يبلغون مبلغ التواتر) أو الكشف عن تواتر الخبر بالاستقراء لما أجمع عليه المسلمون، علما بأن الحكم الشرعي لا يثبت إلا من طريق الوحي، فما أجمع الصحابة عليه إنما هو كشفٌ عن دليلٍ متصلٍ بالوحي يتعلق بالمسألة.

بعض أوجه الإلزام والقطع في قواعد الاستدلال:

أولا: الحسيات، أي المشاهدات التي يقع الحس عليها، مثل إحساسنا بالتغيير والحدوث والانتقال، والحاجة للتنفس والأيض والجاذبية وتفكيرنا في معنى تلك المشاهدات، أو آثارها،

ثانيا: البدهيات والأصليات، القضايا المسماة بالأوليات أو البدهيات هي علوم وقضايا يجزم العقل بصحتها بمجرد تصورها والنسبة بينها، مثل أن الواحد نصف الاثنين، وأن كل المجموع أكبر من الجزء، وما يرجع إلى البدهيات من قضايا تربط بها وتقوم عليها قياما مباشرا يأخذ صفة الجزم والقطع. وكلما كان المفهوم أقرب التصاقا بالبدهيات أو قام مباشرة على قوانين التفكير فإنه أقرب للقطع والجزم. مثال ذلك بداهة بطلان التناقض واضحة جدا لأنها تقوم على قانون المطابقة. وكلما كانت الفكرة أبعد عن قانون أو أكثر من قوانين التفكير كان الجزم فيها أصعب لأنك بحاجة الى عملية ربط أقوى بينهما لافادة القطع.

"وقد كان علماء الكلام قديما يتدرجون في الدليل حتى يصلوا إلى إسناد كل مسألة في المرحلة الأخيرة من مراحل إثباتها إلى أحد الأمور المعلومة عندهم، والتي يتفقون على الوقوف عليها لأن القول بها سيفضي إلى التناقض المستحيل مثلا، كلزوم خلاف المفروض، وكتحصيل الحاصل، والمصادرة على المطلوب، والرجحان من غير مرجح، والدور، والتسلسل، وتوارد علتين مستقلتين على معلول واحد شخصي، وكل هذه الأمور محال متضمن للتناقض، فالرد إلى التناقض المستحيل يكاد يكون من أوضح المبادئ وأقربها إلى فهم الناس وإثبات القطع، لأن رفع أحد النقيضين يستلزم إثبات الآخر ورفع الآخر يستلزم إثبات الأول فيحصل من رفعهما التناقض، أي اجتماع النقيضين.

فإذا كان لا بد لكل حادث من علة وإلا لزم منه الرجحان من غير مرجح ولزم منه التناقض، فإما أن تكون العلة أيضا حادثة كالمعلول أو قديمة واجبة، فعلى الشق الثاني يثبت المطلوب، أعني وجوب واجب الوجود الذي يكنى به عن الله تبارك وتعالى، كما يكنى عنه في اصطلاح فلاسفة الغرب "بالمطلق""، [76]

ثالثا: المتواترات، واجتماع الظنيات في تواتر معنوي، بشروط معينة، يفضي إلى القطع، وقد استفضنا في بيانه في كتابنا: الخلافة والإمامة في الفكر الإسلامي، فراجعه.

رابعاً: العقل المحض، يقول الإمام أبو حامد الغزالي: والعقل المحض، ويسمى بالوجدانيات أيضا، كقولك: العالم إما حادث، وإما قديم، وليس وراء القسمين قسم ثالث، وجب الاعتراف به على كل عاقل، ومرده إلى قضايا تقوم على

---

[76] مَوْقِفُ العَقْلِ والعِلْمِ والعَالَمِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ وعِبَادِهِ المُرْسَلِيْنَ لشيخ الإسلام مصطفى صبري التوقادي الجزء الثاني ص 173-174 بتصرف بسيط.

بدهيات يقرها العقل ويسلم بها، والحقيقة أن هذا مسلك منطقي وَعْرٌ قدْ يحصل في بعض قضاياه اختلافات كثيرة، ولا بد من أن ترد قضاياه المعقولة إلى البدهيات أو إلى الحس ابتداء حتى يتم استعمالها فيما بعد ذلك على ما لا يقع الحس عليه.

خامسا: السمعيات، وهذه، يجب أن تبنى على أدلة عقلية جازمة ليصلح التصديق بها، مثال ذلك أن يتم إثبات وجود الله تعالى بالأدلة العقلية، ومن ثم يثبت صحة نبوة محمد ﷺ بالأدلة العقلية، فإذا ما ثبت ذلك فكل ما يأتي عن طريق النبي ﷺ من طريق مقطوع به وجب الإيمان به وتصديقه جزما لأنه مبني على أدلة عقلية قطعية.

كيف يكتسب الدليل العقلي صفة القطع؟

بدراسة الأدلة العقلية نجد انتهاجها سبيل المنطق أحيانا، من حيث طريقة بناء الدليل، أو من حيث بنائها معقولات على محسوسات أو معقولات على معقولات[77]، ونجد أيضا انتهاج سبيل الحس في التدليل العقلي، أي استناد الدليل على الحس ومن ثم بناء الدليل على المعقولات، وبناء تلك المعقولات على المحسوسات.

فأما نهج المنطق، "فلا بد أن تبنى فيه على مقدمتين تصديقيتين، ولا يزيد عليهما، بغية إيجاد النسبة بين أمرين، إيجابا أو سلبا، المنسوب والمنسوب إليه، كقولنا لإثبات أن النهار موجود: الشمس طالعة، فيلزم منه أن يكون النهار موجودا، لأن الشمس لا تطلع إلا إذا كان النهار موجودا، فالمقدمتان هما: أن الشمس طالعة، والنهار لا يكون موجودا إلا بطلوع الشمس."[78]

ومقدمات الدليل أو ما يكسبه القطع أنواع سبعة -بحسب الإمام سيف الدين الآمدي- وهي:

أولا: الأوليات (أو البدهيات)، وهي التي يصدق العقل بها عند تصور مفرداتها، من غير توقف على نظر واستدلال، ولا يجد الإنسان من نفسه بعد تصور المفردات خلوا عنها، كالعلم بأن الواحد أقل من الاثنين.

ثانيا: المقدمات النظرية: القياس، وهي كل قضية أوجب التصديق بها التصديق الضروري بمقدماتها، كالعلم بأن الأربعة زوج، لعلمنا بأن الأربعة منقسمة بمتساويين، وكل منقسم بمتساويين زوج.

الثالث: المشاهدات [الحسيات]، وهي كل قضية يصدق العقل بها بواسطة الحس، كعلمنا بحرارة النار، وبرودة الثلج، وبكسوف الشمس، ونحوه [ويحتاج فيها العقل إلى الحس لإصدار الحكم].

الرابع: المجربات: وهي كل قضية يصدق العقل بها بواسطة الحس مع التكرار، ونوع من النظر، كالعلم بأن السقمونيا يسهل الصفراء. [يحتاج فيها العقل إلى التجربة والتكرار والاستقراء ليصدر الحكم].

الخامس: الحدسيات: وهي كل قضية يصدق العقل بها بواسطة الحدس، كالعلم بحكمة صانع العالم عند رؤية العالم على غاية الحكمة والإتقان. [يحكم العقل فيها بمعونة التكرار والاستقراء لشيء يحصل من غير فعل الإنسان، ففي حين أن المجربات محسوسات تتكرر بفعل الإنسان، فالحدسيات أمور خارجة عن فعل الإنسان لا يحتاج لأكثر

---

[77] وهذه النقطة الأخيرة (بناء المعقولات على المعقولات، أو التفكير فيما لا يقع الحس عليه أو على آثاره) هي أهم ما يختلف فيه المنطق عن الطريقة العقلية في التدليل، إذ يؤدي حتماً إلى جعل العقل يبحث فيما لا يمكنه أن يحكم عليه، ويبحث في الفروض والتخيلات، ويقيم البرهان على مجرد التصور لأشياء قد تكون موجودة وقد لا تكون موجودة، فهذا البحث كله بحث في شيء لا يقع عليه الحس ولا يمكن للعقل أن يصدر حكماً عليه ولذلك لا يجوز للعقل أن يبحثه أنظر: الشخصية الإسلامية الجزء الأول لتقي الدين النبهاني، باب خطأ منهج المتكلمين. ونلاحظ هنا أن بعض المنطق يقوم على بناء معقولات على محسوسات، ويشترك مع الطريقة العقلية في التفكير في ذلك.

[78] أبكار الأفكار في أصول الدين للإمام سيف الدين الآمدي، تحقيق أ. د. أحمد محمد المهدي ج 1 ص 191

من مشاهدتها دون تدخل منه لحصولها، كالظواهر الكونية، والأمور الطبيعية التي يستقرئها الإنسان، والذي يحصل هو أن يرى الناظر ظواهر معينة تتكرر حتى يعلم منها أنها مطردة، وينبي الاطراد عن وجود علاقة سببية تسببت في حصولها، بإيجاد علاقة سببية فإن كان السبب في تلك الظاهرة محسوسا مشاهدا فهي من المحسوسات، وإن كان تأثير السبب غير مشاهد فهي من الحدسيات كما يصنف ذلك المناطقة].

السادس: المتواترات: وهي كل قضية صدق العقل بها بواسطة إخبار جماعة [استوفت شروطا معينة]، يؤمن تواطؤهم على الكذب، كالعلم بوجود مكة وبغداد، وكون عائشة رضي الله عنها أما للمؤمنين، ونحوه. [وهي أدلة سمعية، يحتاج فيها العقلُ إلى السمع أي إلى الخبر]

الوهميات في المحسوسات، كالعلم بأن كل جسم يجب أن يكون مشارا إليه وإلى جهته.

فهذه المقدمات اليقينية التي يجب انتهاء الدليل إليها قطعا للتسلسل، والدليل المنتهي إليها يكون -إذا كانت صورته صحيحة- قطعيا، إلا أن ما حصل لبعض الناس من تجربة أو تواتر أو حدس وإن كان حجة عليه مع نفسه فلا يكون حجة على غيره إلا أن يشاركه فيما حصل له"[79]

فمرد القطع والربط بين السبب والمسبب عقلي، يستعمل فيه العقل ولا يمكن أن يتم إلا بدراسة حتمية إنتاج المسبب للسبب، فالحس وإن لم يقع على أن النار أو الحرارة تؤدي إلى الغليان، فهو يشاهد حدثين: حدث تأثير الحرارة على الماء، وحدث حصول الغليان، ولكنه لا يقع على "الرابط بينهما"، ويحكم بأن النار أو الحرارة سبب في الغليان، وهذا ربط عقلي. وهذا الربط يتم في حالة فعل الإنسان (كأن يوري نارا أو يغلي إبريقا من الماء)، أو بفعل لا يسيطر عليه الإنسان، كالظواهر الطبيعية السببية، وهذا يعني أن التفكير يكون في إيجاد العلاقات بين المحسوسات ومسبباتها، فلا تفكير إلا بوجود محسوسات تتعلق بها أنظمة معينة أو أفعال تتسلط عليها من "الفاعل"، ويبحث العقل عن تلك العلاقات باستعمال قوانين التفكير، وهذا ينطبق على الأصناف الثلاثة المجربات والحدسيات، والحسيات، فكلها تخضع للعملية العقلية ذاتها، ولا معنى للتفريق بينها.

وعليه، فإننا نجد أن المجربات، والحدسيات ترجع إلى الحس، يقوم الحس بدراسة ظاهرة ما تتكرر ويستقرئها، أو يستقرئ علاقاتها ليخرج منها بحكم، لذلك يمكننا جمع الثلاثة تحت بند الحسيات.

ولكن مع ملاحظة أن بعض هذه المقدمات قد لا تفضي إلى القطع، مثل المجربات، فهذه تحتاج لاستقراء وربط بالعلة حتى تفيد القطع.

ونلاحظ أيضا، أن الإمام سيف الدين الآمدي كان ممن توسع في استعمال المنطق اليوناني في التفكير مع شيء من صبغته الإسلامية، وها نحن نُرجع تلك المفاهيم إلى الطريقة العقلية في التفكير بإرجاعها مباشرة إلى الحس والربط العقلي.

والاستدلال من الدليل يتم عن طريق مناسبة الدليل للمطلوب، بقدرة الدليل على إنشاء عملية ربط يتم فيها الربط بين الـمُسْتَدَلِّ عليه بالحكم الصادر، بمناسبته لجزء المطلوب (فيكون الدليل اقترانيا)، أو بمناسبته لجملة المطلوب، (فيكون الدليل استثنائيا)، وذلك باشتمال الدليل على حد قابل لربط الطرفين بصورة تظهر هذه العلاقة بين الطرفين وفقا للمطلوب، فمثلا، حين تدلل على أن الله تعالى هو خالق الكون، فلا بد للدليل من أن يكون قادرا على إبراز

[79] أبكار الأفكار في أصول الدين للإمام سيف الدين الآمدي، تحقيق أ. د. أحمد محمد المهدي ج 1 ص 195-196

هذه العلاقة بصورة حتمية، فيبرز فيه حاجة الكون لخالق، ويمنع فيه قدرة الكون (المادة) أن يكون خالق ذاته، بسلبه من الاستغناء كُلِّيّاً، وبالتالي، إذا ما تم إثبات ذلك يتدخل العقل بالربط السببي المتركز في قوانين التفكير وبدهياته ليفسر العلاقة بأن الكون يستحيل أن يوجد بدون سبب قادر على نقله إلى الوجود، وبهذا يحصل المطلوب.

إذن، لقد تم التفكير بالمحسوس (الكون)، وتم البحث عن جواب على تساؤل يتعلق بتفسير وجوده، من خلال اختبار وجود الاستغناء المطلق أو وجود الحاجة في المادة، وبالتالي فلا بد من تقديم تفسير كيف نجبر هذا الكسر لنفسر كيف انتقل مَنْ (أو: ما) لا يستطيع الوجود ذاتيا إلى الوجود، وفي لحظة استدعاء البدهيات أو الأوليات العقلية التي تقيم روابط مثل الالتزام، والعلية (السببية)، والاقتران ليتم إصدار الحكم، وهذه العملية الأخيرة (إصدار الحكم) تلزم استحضار أمور "غير محسوسة"، صفتها أنها عقلية، إما أنها تمثل قوانين للتفكير، أو أنها تمثل بدهيات، أو أنها تقدم لزوما بينا غير قابل للنقض يقيم العلاقة، وبالتالي ينتج الدليل، فلا يمكن إذن أن يعتمد الدليل على الحس مائة بالمائة، بل لا بد فيه من استعمال قضايا عقلية متوافق عليها، وفي الوقت نفسه، فلا يمكن أن يتم التفكير إلا بالمحسوسات، للبحث عن محل النزاع وعن المشكلة التي تحتاج حلا، ومن ثم فلا بد أن تكون الرابطة بين الدليل والمحسوس رابطة عقلية محضة.

قال الإمام تقي الدين النبهاني: " الأصل في اللغة هو ما يبتنى عليه، سواء أكان الابتناء حسياً، كابتناء الجدران على الأساس، أم عقلياً، كابتناء المعلول على العلة، والمدلول على الدليل."[80]

نلاحظ أيضا تشبيه عملية الارتباط أو الدلالة هذه بالابتناء أو البناء، بناء جدران على أساس، أو بناء علة على معلول، لذلك لا بد من أن يكون وجه الدلالة قويا قادرا على أن يرتكز الدليل عليه ارتكاز الجدار على الأساس.

وقد يتضمن الدليل ألفاظا تدل بمدلولاتها (ما يفهم منها)، أو منطوقاتها على المستدل عليه، وقد تتضمن الدلالة من خلال معقولاتها، أي تتبين الدلالة فيها بالنظر والتفكير والفهم، كالبحث في علاقة عقلية بين العلة والمعلول مثلا.

وصحة النظر بأن ينظر فيه من الجهة التي من شأنها أن ينتقل الذهن بها إلى ذلك المطلوب المسماة وجه الدلالة، **<u>والنظر هنا الفكر.</u>**

فلا بد أن يستند الدليل العقلي إلى الحس، وموضوعه إثبات وجود الشيء، وهذا أيضا لا مجال للنظر الفاسد فيه إذ إن الحس يستطيع نقل المحسوس أو صورته إلى الدماغ بواسطة أعضاء الاحساس ليحكم الدماغ عليه بالوجود المقابل للعدم، وهذا قطعي أما الحكم على ماهية الشيء من جهة العقل وحده، فينظر فيه، ما هي القضية المبحوثة، وفي أي إطار يراد توظيفها، فمثلا، للماء صفات وخصائص كثيرة، منها خاصية الإرواء، ومنها الرابطة الهيدروجينية التساهمية (Covalent bond) التي تربط ذرتي الهيدروجين بذرة الأوكسجين، بزاوية معينة (104.5°) أفضت لإعطاء الماء خصائص مميزة، من سعة حرارية نوعية أكبر من تلك التي لباقي السوائل (إلا الأمونيا)، ولأن الحرارة النوعية للماء عالية فإن هذا يكسبه مقاومة كبيرة في التحول من الصلابة إلى السيولة ومن السيولة للغازية، وبسبب هذه الرابطة أيضا تجد أن لزوجة الماء عالية، واللزوجة هي مقاومة السوائل للانسياب، فالسائل الأسرع انسيابا أقل لزوجة، والرابطة الهيدروجينية أيضا تسبب زيادة في التوتر السطحي للماء مقارنة بغيره من السوائل، والتوتر السطحي هو ظاهرة شد جزيئات السائل السطحية ليصل إلى أقل مساحة ممكنة.

---

[80] الشخصية الإسلامية، الجزء الثالث: أصول الفقه، تقي الدين النبهاني.

وهكذا تجد للماء خصائص كثيرة، فأي تلك الخصائص تدرسه كي تستعمله في الدليل؟ وما هي الطريقة التي درسته بها لنقول بأن النتيجة "ظنية" أو "قطعية"؟ فكون ماهية الماء تتألف من هيدروجين وأوكسجين أمر قطعي، ومقدار الحرارة النوعية للماء مسألة اصطلاحية وضعت لمقارنة غيره من السوائل به، فهو رقم مرجعي، كما يصطلح مثلا على تدريج الحرارة بدرجة من مائة في المقياس المئوي، وهو تدريج يختلف عن درجة الحرارة بمقياس كلفن، أو فهرنهايت، وهكذا، لذلك فالسؤال هو: ما هي الخاصية التي تدرسها في العلم لتستعملها في الدليل القطعي؟

لذلك تختلف الصفات والخصائص المدروسة من حيث اليقين والظن، بحسب الموضوع والبحث.

فصل: لماذا استخدم الفقهاء اسم العلم في تعريف الفقه

(المراد بالعلم في حد الفقه ما يشمل الظن كما فسر به الرهوني كلام ابن الحاجب، وجعله القرافي على بابه، واستشكل بأن الفقه كما سيأتي في تعريف الاجتهاد ظن، لأن أدلته ظنيه والمستفاد من الظن ظن، فكيف عبر عنه بالعلم في التعريف؟

وأُجيب بأنه لما كان الفقه ظن المجتهد الذي يجب عليه وعلى مقلديه اتباعه كان لقوته بهذا الاعتبار قريبًا من العلم ويعبر عنه به، **[وهو رأي معتبر جدا]** وأجاب القرافي بقوله "كلّ حكم شرعي فهو معلوم أي مقطوع به لثبوته بالإجماع، وكل ما يثبت بالإجماع فهو معلوم وثبوت الإجماع في الحكم المُختلَف فيه هو الإجماع على أن ظن المجتهد حكم الله في حقه وحق من قلده"، **[وهذا كلام لا أو افق عليه، فالحكم الشرعي لا يحتاج للإجماع ليثبت، ويكفي فيه اجتهاد فقيه واحد]**، وأجاب ابن أبي شريف بقوله: "مظنون المجتهد مقطوع بوجوب العمل به فهو مقطوع به، فمظنون المجتهد مقطوع به ... يعني أن العلم بجميع الأحكام في تعريف الفقه: العلم بمعنى الصلاحية والتهيؤ لذلك، بأن يكون له ملكة يقتدر بها على إدراك جزئيات الأحكام وقد اشتهر عرفًا إطلاق العلم على هذه الملكة") [81]

قال القرافي: "فإن قلت: الفقه من باب الظنون فكيف جعلته علماً؟ قلت: المجتهد إذا غلب على ظنه مشاركة صورة لصورة في مناط الحكم قطع بوجوب العمل بما أدى إليه ظنه؛ فالحكم معلوم قطعاً والظن وقع في طريقه."[82]

قال ابن تيمية: "فإذا كان لابد من الترجيح وجب قطعاً ترجيح المعلوم ثبوته على ما لم يعلم ثبوته، ولكن قد يقال إنه لا يقطع بثبوته، وقد قلنا فرق بين اعتقاد الرجحان ورجحان الاعتقاد؛ أما اعتقاد الرجحان فهو علم، والمجتهد ما عمل إلا بذلك العلم وهو اعتقاد رجحان هذا على هذا **[ولا أو افق أيضا لأن المجتهد لا يعتقد رجحان ولكنه يغلب على ظنه الرجحان]**، وأما رجحان هذا الاعتقاد على هذا الاعتقاد فهو الظن لكن لم يكن ممن قال الله فيه ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾، بل هنا ظن رجحان هذا وظن رجحان ذاك، وهذا الظن هو الراجح ورجحانه معلوم، فحكم بما علمه من الظن الراجح ودليله الراجح وهذا معلوم له لا مظنون عنده، **[غير صحيح، بل هو غلبة ظن، وإلا لما جاز الخلاف لو كان العلم في طريقه]**، وهذا يوجد في جميع العلوم والصناعات كالطب والتجارة وغير ذلك"، وأما الجواب عن قولهم الفقه من باب الظنون فقد أجاب طائفة منهم أبو الخطاب بجواب آخر، وهو "أن العلم المراد به العلم الظاهر وإن جوز أن يكون الأمر بخلافه كقوله: ﴿فان علمتموهن مؤمنات﴾، **[لا أو افق أيضا، فهذه المسألة في واد و** ﴿فان علمتموهن مؤمنات﴾ **في واد، راجع الفصل الخاص بها في هذا الكتاب، وأما في الفقه فالمطلوب هو غلبة الظن فحسب ولا يطلق عليها اسم العلم]**، والتحقيق أن عنه جوابين: أحدهما أن يقال جمهور مسائل الفقه التي يحتاج إليها الناس ويفتون بها هي ثابتة بالنص أو الإجماع، وإنما يقع الظن والنزاع في قليل مما يحتاج إليه الناس، وهذا موجود في سائر العلوم وكثير مسائل الخلاف هي في أمور قليلة الوقوع ومقدرة، وأما ما لابد للناس منه من العلم مما يجب عليهم ويحرم ويباح فهو معلوم مقطوع به، وما يعلم من الدين ضرورة جزء من الفقه وإخراجه من الفقه قول لم يعلم أحد من المتقدمين قاله، **[وهذا هو الرأي الذي أميل إليه جوابا على المسألة]**، ولا احترز بهذا القيد أحد إلا الرازي ونحوه، وجميع الفقهاء يذكرون في كتب الفقه وجوب الصلاة والزكاة والحج واستقبال القبلة ووجوب الوضوء والغسل من الجنابة، وتحريم

---

[81] نشر البنود على مراقي السعود. سيدي عبد الله الشنقيطي 1/ 22

[82] نفائس الأصول في شرح المحصول. للقرافي 1/ 139

الخمر والفواحش وغير ذلك مما يعلم من الدين ضرورة؛ الجواب الثاني: أن يقال الفقه لا يكون فقهاً إلا من المجتهد المستدل وهو قد علم أن هذا الدليل أرجح وهذا الظن أرجح". **[ولا أو افق على هذا التخريج]**[83] وقال الآسنوي رحمه الله في الإبهاج: "ومن التنبيهات أن الإمام ممن ادعى أن قوله بالأحكام يخرج العلم بالذوات والصفات ثم أورد السؤال كون الفقه مظنونا فيقال إن إراد بالعلم الاعتقاد الجازم فيرد سؤال الظن ولا يحسن وأن يقال خرج بالأحكام العلم والتصديق فيصح ما ادعاه من الإخراج ولا يرد سؤال الظن لأن الظن قسم من أقسام التصديق الذي هو قسم من العلم وجواب هذا بالتزام الثاني ومنع كون الظن من أقسام العلم بيناه في الوجه الأول".[84]

ولا ننسى هنا بأن بعض الأحكام العملية مقطوع بها، كحكم الربا وغيره، فالفقه يشمل ما هو معلوم وما هو مظنون به، هو المراد هنا لا غير، قال الشاطبي في مسألة إفادة اجتماع الأدلة في المسألة التواتر المفيد للقطع؛ ضاربا لذلك مثلا (في استنباط حكم للصلاة من آية ﴿وأقيموا الصلاة﴾ ليصل إلى أن الاستدلال المتوقف على المقدمات الظنية ظني فلا يكفي لاستنباط حكم الصلاة، ولكن ما حُفّ به موضوع إقامة الصلاة من مدح المتصفين بإقامتها وذم التاركين لها وإجبار المكلفين على فعلها وإقامتها قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم وقتال من تركها أو عاند في تركها إلى غير ذلك مما في هذا المعنى ...) [85] __**[وهذا أيضا هو الرأي الذي أرجحه، وأراه صو ابا في المسألة]**__

فالقول في المسألة: إن أخبار الآحاد في العمليات لا تفيد العلم بآحادها ولا يستنبط منها الحكم الشرعي إلا بعد ضمها إلى كل ما يتعلق بالموضوع المراد الاجتهاد فيه، فبانضمام الأخبار إلى القرائن إلى القواعد المرعية في أصول الفقه، يستنبط الحكم الشرعي، من هنا يصلنا الحكم الشرعي بغلبة الظن، فيفيد غلبة الظن لا بآحاد أدلته، بل بانضمام الأمارات إلى القرائن إلى القواعد...، **فيفيد في حق المجتهد الذي يدرس هذه المسألة غلبة الظن بأن الحكم الشرعي كذا، ولكن الفقه يحوي أيضا المسائل المقطوع بها مما يجعل اسم العلم شاملا لهذا وذاك.**

قال ابن أمير الحجاج في التقرير والتحبير: (ثُمَّ عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ)، وَهُوَ كَوْنُ الْفِقْهِ الظَّنَّ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ لِلْأَعْمَالِ الْمَذْكُورَةِ وَكَذَا عَلَى تَقْدِيرِ كَوْنِ الْفِقْهِ هُوَ الْأَحْكَامَ الشَّرْعِيَّةَ الْمَظْنُونَةَ لِلْأَعْمَالِ الْمَذْكُورَةِ (يَخْرُجُ مَا عُلِمَ بِالضَّرُورَةِ الدِّينِيَّةِ) أَيْ يَخْرُجُ مِنْ الْفِقْهِ مَا صَارَ مِنْ الْأُمُورِ الظَّاهِرَةِ الْمَعْرُوفِ انْتِسَابُهَا إلَى دِينِ الْإِسْلَامِ بِحَيْثُ صَارَ التَّصْدِيقُ بِهِ كَالتَّصْدِيقِ الْبَدِيهِيِّ فِي الِاسْتِغْنَاءِ عَنْ الِاسْتِدْلَالِ حَتَّى اشْتَرَكَ فِي مَعْرِفَةِ كَوْنِهِ مِنْ الدِّينِ الْعَوَامُّ الْقَاصِرُونَ كَوُجُوبِ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ عَلَى الْمُكَلَّفِينَ، وَوَجْهُ الْخُرُوجِ ظَاهِرٌ فَإِنَّ الْعِنَادَ بَيْنَ الظَّنِّ وَالْعِلْمِ مَفْهُومًا قَائِمٌ وَكَذَا يَخْرُجُ هَذَا مِنْ الْفِقْهِ عِنْدَ مَنْ جَعَلَهُ عِلْمًا، وَاشْتَرَطَ فِي كَوْنِهِ مُتَعَلِّقًا بِالْأَحْكَامِ وَالْأَعْمَالِ الْمُشَارِ إلَيْهِمَا أَنْ يَكُونَ عَنْ اسْتِدْلَالٍ قِيلَ: وَالنُّكْتَةُ فِي ذَلِكَ أَنَّ الْفِقْهَ لَمَّا كَانَ لُغَةً: إدْرَاكُ الْأَشْيَاءِ الْخَفِيَّةِ حَتَّى يُقَالُ فَقِهْت كَلَامَك وَلَا يُقَالُ فَقِهْت السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ.[86]

إن صح هذا الكلام، بقي السؤال قائما، لم أطلق الفقهاء اسم العلم في تعريف الفقه؟

---

[83] مجموع الفتاوى ج: 13 ص: 116 – 118

[84] الإبهاج للأسنوي 1 /33

[85] الموافقات: المقدمة الثالثة في مقدمات المؤلف 37/1

[86] التقرير وَالتَّحْبِير لابن أمير الحجاج -الْمُقَدِّمَةُ أَرْبَعَةُ أُمُورٍ -الْأَمْرُ الْأَوَّلُ مَفْهُومُ اسْم هَذَا الْعِلْمِ وَهُوَ لَفْظُ أُصُولِ الْفِقْهِ

فصل: أربع قواعد ذهبية للاعتقاد

ثبت في القرآن الكريم بما لا يدع مجالا لشك ولا ريبة الأصول الأربعة التالية:

أولا: يحرم بناء العقيدة بكلياتها وبجزئياتها على الظن، ودليلها: قوله تعالى:

﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلاَّ ظَنًّا إَنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللهَ عَلَيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ يونس [36]، وقوله تعالى: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللهِ إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ﴾ الأنعام [116]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُم مَّا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾ الجاثية [32].

ثانيا: يحرم التقليد في الاعتقاد، وبالتالي لا بد لكل مسلم من أن يصل إلى اعتقاده بالمحاكمة العقلية أو بالتسليم بما جاء في النقل بشرط أن يرد بأدلة قطعية الثبوت قطعية الدلالة.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللهُ قَالُواْ، بل نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُونَ﴾ البقرة [170]، ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَى مَا أَنزَلَ اللهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُواْ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلاَ يَهْتَدُونَ﴾

ثالثا: يجب على كل مسلم أن يوصل اعتقاده إلى مرحلة القطع أو اليقين أو العلم أو الايمان سمها ما شئت، وهذه المرحلة لا يمكن الوصول إليها عن طريق الظن أو التقليد، قال تعالى ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ﴾ 19 محمد ﴿وَاتَّقُواْ اللهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّكُم مُّلاَقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ﴿اعلموا أن الله شديد العقاب﴾ المائدة [98]، فالأمر هنا بالعلم ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ الأعراف [33].

رابعا: يجب أن يتوفر على الاعتقاد الدليل، والدليل هو ما يوصل إلى القطع؛ ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾ الأنبياء [24]، ﴿أَمَّن يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاء وَالْأَرْضِ أَإِلَهٌ مَّعَ اللهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ النمل [64]، ﴿قَالُواْ اتَّخَذَ اللهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَات وَمَا فِي الأَرْضِ إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَانٍ بِهَذَا أَتقُولُونَ عَلَى اللهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ يونس [68].

وإليك التفصيل:

فصل: العلم شرط لصحة الاعتقاد وكذا دليله

وأيضاً فإنه قد اشترط فيه العلم أي القطع واليقين ودليل ذلك من القران الكريم قوله تعالى ﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولـئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً 36﴾ الإسراء، و ﴿ما﴾ صيغة من صيغ العموم. وقوله تعالى ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِاللّه مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللّه مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ 33 الأعراف. ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلاَلاً طَيِّباً وَلاَ تَتَّبِعُواْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ 168 إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاء وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللّه مَا لاَ تَعْلَمُونَ 169﴾ البقرة. ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّه مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَا لَيْسَ لَهُم بِهِ عِلْمٌ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن نَّصِيرٍ﴾ 71 الحج، ﴿وَإِذَا فَعَلُواْ فَاحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءنَا وَاللّه أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللّه لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاء أَتَقُولُونَ عَلَى اللّه مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ 28 الأعراف. وغيرها مما استفاض في كتاب الله.

باب: بعض أقوال أهل العلم في منع إثبات العقيدة بالظني:

وذلك أن أصول الدين من عقيدة وأصول فقه وغيرها من الأصول: لا بد أن تكون قطعية: يقول الإمام الشاطبي: "إن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية، والدليل على ذلك أنها راجعة إلى كليات الشريعة، وما كان كذلك فهو قطعي.... والثالث: **أنه لو جاز جعل الظني أصلا في أصول الفقه لجاز جعله أصلا في أصول الدين، وليس كذلك باتفاق**، ... وقال: وقد قال بعضهم لا سبيل إلى إثبات أصول الشريعة بالظن لأنه تشريع ولم نتعبد بالظن إلا في الفروع"[87]

وقال الإمام جمال الدين عبد الرحيم الآسنوي في كتاب نهاية السول عند الكلام على دلالة افعل من حيث إن الدليل الظني لا يعتبر قال: "وأما بالآحاد فهو باطل لأن رواية الآحاد إن أفادت فإنما تفيد الظن والشارع إنما أجاز الظن في المسائل العملية وهي الفروع دون العلمية كقواعد أصول الدين وكذلك قواعد أصول الفقه كما نقله الأنباري شارح البرهان عن العلماء قاطبة." [88]

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿وما يتبع أكثرهم إلا ظنا﴾، قال القرطبي رحمه الله: "وقيل: الحق هنا اليقين، أي ليس الظن كاليقين، وفي هذه الآية دليل على أنه لا يكتفى بالظن في العقائد."[89]

وقال التفتازاني في شرح العقائد النسفية عند كلامه عن عدد الأنبياء: "يعني أن خبر الواحد على تقدير اشتماله على جميع الشرائط المذكورة في أصول الفقه لا يفيد إلا الظن، ولا عبرة بالظن في باب الاعتقادات،"[90]

قال الشيخ حسن العطار: "قال الجلال المحلي "نهى الله عن إتباع غير العلم".... والنهي للتحريم، فلا يكون واجبا، وقوله "ذم على إتباع الظن يدل على حرمته" أي أن إتباع الظن في العقائد حرام شرعا، لان النهي ورد من الله تبارك وتعالى عن إتباع الظن في العقائد كما سبق وأن وضحت"[91].

---

[87] الموافقات. الشاطبي. شرح الشيخ عبد الله دراز 1/29-31، وقد نقلنا كامل قوله أعلاه في باب: **معالم رئيسة في فلسفة الأصول، "الأصول الكلية".**

[88] الشخصية الإسلامية/ الجزء الثالث: أصول الفقه. النبهاني 60-61

[89] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 8-343 وانظر خبر الواحد لثابت الخواجا ص 50

[90] التفتازاني في شرح العقائد النسفية ص 124

[91] الشيخ حسن العطار في شرحه على شرح الجلال المحلي، ج2 ص 157

وقال سبط بن العجمي في التوضيح: "(قَوْلُهُ: وَحُكْمُهُ) أَيْ الأَثَرِ الثَّابِتِ بِالاجْتِهَادِ غَلَبَةُ الظَّنِّ بِالْحُكْمِ مَعَ احْتِمَالِ الْخَطَإِ، فَلا يَجْرِي الاجْتِهَادُ فِي الْقَطْعِيَّاتِ وَفِيمَا يَجِبُ فِيهِ الاعْتِقَادُ الْجَازِمُ مِنْ أُصُولِ الدِّينِ، وَهَذَا مَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّ الْمُصِيبَ عِنْدَ اخْتِلافِ الْمُجْتَهِدِينَ وَاحِدٌ".[92]

وقال الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿وِإنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ "وقال الحسن والزجاج: كان تكذيبهم إياه على الظن لا على اليقين فكفروا به ظانين لا متيقنين، وهذا يدل على أن حصول الشك والتجويز في أصول الدين يوجب الكفر".

وقال سبط ابن العجمي في التوضيح باب الركن الرابع: "القياس: (قَوْلُهُ: وَحُكْمُهُ) أَيْ الأَثَرِ الثَّابِتِ بِالاجْتِهَادِ غَلَبَةُ الظَّنِّ بِالْحُكْمِ مَعَ احْتِمَالِ الْخَطَإِ، فَلا يَجْرِي الاجْتِهَادُ فِي الْقَطْعِيَّاتِ وَفِيمَا يَجِبُ فِيهِ الاعْتِقَادُ الْجَازِمُ مِنْ أُصُولِ الدِّينِ".

وقال القرافي في تنقيح الأصول في علم الأصول الباب الثامن عشر في التعارض والترجيح: "قال الجاحظ وعبد الله بن الحسين العنبري بتصويب المجتهدين في أصول الدين بمعنى نفي الإثم لا بمعنى مطابقة الاعتقاد واتفق سائر العلماء على فساده.....، وقال في نفس الباب: ولا يجوز التقليد في أصول الدين لمجتهد ولا للعوام عند الجمهور لقوله تعالى: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ ولعظم الخطر في الخطأ في جانب الربوبية بخلاف الفروع فإنه ربما كفر في الأول ويثاب في الثاني جزما".

وقال الإمام عبد العزيز بن عبد السلام في قواعد الأحكام في مصالح الأنام: "وَإِنَّمَا ذَمَّ اللَّهُ الْعَمَلَ بِالظَّنِّ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ يُشْتَرَطُ فِيهِ الْعِلْمُ أَوْ الاعْتِقَادُ الْجَازِمُ كَمَعْرِفَةِ الإِلَهِ وَمَعْرِفَةِ صِفَاتِهِ، وَالْفَرْقُ بَيْنَهُمَا ظَاهِرٌ، وَالْحَاصِلُ أَنَّ مُعْظَمَ مَصَالِحِ الذُّنُوبِ وَالْوَاجِبَاتِ وَالْمُبَاحِ مَبْنِيٌّ عَلَى الظُّنُونِ الْمَضْبُوطَةِ بِالضَّوَابِطِ الشَّرْعِيَّةِ".[93]

وقال النووي الحاوي في مراح لبيد: "﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلا ظَنًّا﴾ أي ما يتبع أكثرهم في معتقداتهم إلا ظناً واهياً أما بعضهم فقد يتبعون العلم فيقفون على بطلان الشرك لكن لا يقبلون العلم عناداً، وفي ذلك دليل على أن تحصيل العلم في الأصول واجب، والاكتفاء بالتقليد والظن غير جائز ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ أي عن العلم ﴿شَيْئا﴾ من الإغناء في العقائد ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيم بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ من الاتباع للظنون الفاسدة والإعراض عن البراهين القاطعة". انتهى

وقال البيضاوي في تفسير سورة يونس: "{أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ} توبيخ وتقريع على اختلافهم وجهلهم. وفيه دليل على أن كل قول لا دليل عليه فهو جهالة وأن العقائد لا بد لها من قاطع وأن التقليد فيها غير سائغ". انتهى.

وقال الألوسي في تفسير سورة يونس: "{أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ} من التوبيخ والتقريع على جهلهم واختلاقهم، وفي الآية دليل على أن كل قول لا دليل عليه فهو جهالة وأن العقائد لا بد لها من قاطع وأن التقليد بمعزل من الاهتداء ولا تصلح متمسكاً لنفي القياس والعمل بخبر الآحاد لأن ذلك في الفروع وهي مخصوصة بالأصول لما قام من الأدلة على تخصيصها وإن عم ظاهرها."

وقال أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الإدريسي الشاذلي الفاسي في تفسير البحر المديد: "{قل} لهم: {هل عندكم من علم} يدل على أن الله أمركم بالشرك، وتحريم ما أحل، وأنه رضي ذلك لكم، {فتخرجوه} أي: فتظهروه {لنا}، بل {إن تتبعون} في ذلك {إلا الظن} ولا تحقيق عندكم، {وإن أنتم إلا تخرصون}؛ تكذبون على الله تعالى، وفيه دليل على أن الظن لا يكفي في العقائد". انتهى

---

[92] سبط بن العجمي، التوضيح الركن الرابع: القياس

[93] قواعد الأحكام في مصالح الأنام للإمام العزبن عبد السلام كتاب قذف الرجل زوجته.

ويرى الشيخ الزرقاني في مناهل العرفان **أن أسباب ضعف التفسير المأثور** يرجع إلى الأشياء التالية:

"رابعها: أنّ تلك الروايات مليئةٌ بالإسرائيليات، ومنها كثير من الخرافات التي يقوم الدليل على بطلانها. ومنها ما يتعلق بأمور العقائد التي لا يجوز الأخذ فيها بالظن ولا برواية الآحاد، بل لا بد من دليل قاطع فيها، كالروايات التي تتحدث عن أشراط الساعة، وأهوال القيامة، وأحوال الآخرة، تذكرُ على أنها اعتقادات في الإسلام". انتهى

إن عدم الجزم في أي أمر من أمور العقيدة يعني الكفر، فعدم الجزم يعني أن يبقى احتمال النقيض قائما في الذهن، لم تنفه الأدلة، وهذا يفضي إلى جعل ما أُمرنا أن نقطع به محل ظن أو شك، كأن يقول أحدهم تصديقي بوجود الجنة لم يبلغ المائة بالمائة، فهذه الفجوة بين القطع وبين ما وصله تجعله يدخل فيمن قال فيهم مولانا جل وعلا: ﴿**وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ الله حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُم مَّا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ 32**﴾ **الجاثية**. فهذا الظن أدخلهم النار بكفرهم، وكل شأن من شئون الاعتقاد مثيله في وجوب القطع به، ﴿**وَلَكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ الله لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ 22 وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنْ الْخَاسِرِينَ 23 فَإِن يَصْبِرُوا فَالنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ وَإِن يَسْتَعْتِبُوا فَمَا هُم مِّنَ الْمُعْتَبِينَ**﴾ **24 فصلت**. فمثل هذا الظن أرداهم فأصبحوا من الخاسرين، لذا كان الحكم العام في أي شأن من شئون الاعتقاد أنه يحرم فيه القول على الله بغير علم أي بغير جزم، ﴿**قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِالله مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى الله مَا لاَ تَعْلَمُونَ**﴾ **33 الأعراف**. ولقد أمر الله تعالى أمرا مباشرا بالقطع بشئون الاعتقاد إذ قال جل من قائل: ﴿**فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الله**﴾ **19 محمد**، ﴿**اعْلَمُواْ أَنَّ الله شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ الله غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾ **98 المائدة** وقوله ﴿**وَاتَّقُواْ الله وَاعْلَمُواْ أَنَّكُم مُّلاَقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ**﴾ **223 البقرة** ونظائر ذلك، فلم يكتف في أي منها بالظن، وقال جل وعلا: ﴿أفي الله شك فاطر السموات والأرض﴾، فلا يجوز الشك أو الظن في أي شأن من شئون العقيدة وإلا أفضى ذلك إلى الكفر، لذا كان الحد الفاصل بين ما يدخل في بنيان العقيدة وما لا يدخل فيها أنه لا بد أن يبنى على القطع، وأن يصل القطع وأن من لم يقطع به كفر.

بل إن الشارع قد اعتبر أصل المصائب، وأخطر المهلكات: إدخال الظن في الاعتقاد، قال تعالى: ﴿**إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاء سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ الله بِهَا مِن سُلْطَانٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَاءهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَى**﴾ **23النجم** ﴿**إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةَ الْأُنثَى 27 وَمَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا**﴾ **28 النجم** ﴿**وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ الله إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ**﴾ **116 الأنعام** ﴿**قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلاَّ تَخْرُصُونَ**﴾ **148الأنعام** ﴿**أَلا إِنَّ لِلّهِ مَن فِي السَّمَاوَات وَمَن فِي الأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ الله شُرَكَاء إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ**﴾ **66 يونس**.

إن جعل الظن أصلا يقوم عليه اعتقاد سواء أكان ظنا في الثبوت أو الدلالة يدخل في الدين قضايا خلافية في أصل الدين مما يجعل المسلمين يدخلون في الاختلاف المذموم الذي لا يخرج المختلفان فيه عن أن يكفر أحدهما وهو ما نهينا عنه فلا يصح أبدا الاعتقاد عن ظن.

وسيأتي بحول الله تفصيل ذلك والتدليل عليه، وبيان كيف يفهم في ثنايا هذا الكتاب.

باب: رأي الإمام الزركشي:

في مواطن مختلفة من كتابه البحر المحيط بيَّن رحمه الله أن الآحاد تفيد الظن وقد أثبتنا بعضها في ثنايا هذا الكتاب، إلا أننا سننقل من كتابه البحر المحيط الموطن الثامن في تقسيمات الخبر، "القسم الثالث: أخبار الآحاد، مَسْأَلَةٌ [إثْبَاتُ أَسْمَاءِ اللَّهِ بِأَخْبَارِ الآحَادِ] أُخْتُلِفَ فِي أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى، هَلْ تَثْبُتُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ، وَالصَّحِيحُ كَمَا قَالَهُ ابْنُ الْقُشَيْرِيّ فِي الْمُرْشِدِ، وَالآمِدِيّ فِي الإِحْكَامِ: "الثُّبُوتُ كَمَا فِي سَائِرِ الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ؛ لِكَوْنِ التَّجْوِيزِ وَالْمَنْعِ مِنْ الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ، وَقِيلَ: لا يَثْبُتُ، بل لا بُدَّ مِنْ الْقَاطِعِ كَأَصْلِ الصِّفَاتِ".

مَسْأَلَةٌ [إثْبَاتُ الْعَقِيدَةِ بِخَبَرِ الآحَادِ] سَبَقَ مَنْعُ بَعْضِ الْمُتَكَلِّمِينَ مِنْ التَّمَسُّكِ بِأَخْبَارِ الآحَادِ فِيمَا طَرِيقُهُ الْقَطْعُ مِنْ الْعَقَائِدِ؛ لأَنَّهُ لا يُفِيدُ إلا الظَّنَّ، وَالْعَقِيدَةُ قَطْعِيَّةٌ، وَالْحَقُّ الْجَوَازُ، **وَالاحْتِجَاجُ إنَّمَا هُوَ بِالْمَجْمُوعِ مِنْهَا**، وَرُبَّمَا بَلَغَ مَبْلَغَ الْقَطْعِ، وَلِهَذَا أَثْبَتْنَا الْمُعْجِزَاتِ الْمَرْوِيَّةَ بِالآحَادِ. وَقَالَ الإِمَامُ فِي الْمَطْلَبِ: "إلا أَنَّ هَذَا الطَّرِيقَ يَنْتَقِضُ بِأَخْبَارِ التَّشْبِيهِ، فَإِنَّ لِلْمُشَبِّهَةِ أَنْ يَقُولُوا: إنَّ مَجْمُوعَهَا بَلَغَ مَبْلَغَ التَّوَاتُرِ. فَإِنْ مَنَعْنَاهُمْ عَنْ ذَلِكَ كَانَ لِخُصُومِنَا فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ مَنْعُنَا عَنْهُ، **وَ أَيْضًا فَالدَّلائِلُ الْعَقْلِيَّةُ إذَا صَحَّتْ وَسَاعَدَتْ أَلْفَاظُ الأَخْبَارِ تَأَكَّدَ دَلِيلُ الْعَقْلِ وَقَوِيَ الْيَقِينُ"**.

أي إنه يرى الاحتجاج بما بلغ مجموعه مبلغ القطع وقوي اليقين به، بأن يعضد بعضه بعضا.

فائدة عظيمة في الفرق بين الحق والصدق:

قال البقاعي في تفسير نظم الدرر: قال الإمام سعد الدين التفتازاني في شرح العقائد: "الحق الحكم المطابق للو اقع، يطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك ويقابله الباطل، وأما الصدق فقد شاع في الأقوال خاصة ويقابله الكذب، وقد يفرق بينهما بأن المطابقة تعتبر في الحق من جانب الو اقع، وفي الصدق من جانب الحكم؛ فمعنى صدق الحكم مطابقته الو اقع.

ومعنى حقيته مطابقة الو اقع إياه –" انتهى.

مَسْأَلَةٌ [إفَادَةُ خَبَرِ الْوَاحِدِ الْعِلْمَ] إذَا ثَبَتَ أَنَّهُ يَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ، فَهَلْ يُفِيدُ الْعِلْمَ؟

راجعها في هذا الكتاب باب: نقولات نثت فيها رأي أهل العلم في أخبار الآحاد وإفادتها الظن.

فلفهم هذه القضية، نقول وبالله التوفيق، الدعاء بأسماء الله الحسنى من الأحكام الشرعية، (جاء في نيل الأوطار للشوكاني الجزء الثاني تحت عنوان: "الرخصة في اللباس الجميل واستحباب التواضع فيه وكراهة الشهرة والإسبال ما يلي: عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر، فقال رجل إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسناً قال: إن الله جميل يحب الجمال، الكبر بطر الحق وغمص الناس». رواه مسلم وأحمد. قال النووي: "واعلم أن هذا الاسم "الله جميل" ورد في هذا الحديث الصحيح ولكنه من أخبار الآحاد وقد ورد أيضاً في حديث الأسماء الحسنى وفي إسناده مقال، والمختار جواز إطلاقه على الله ومن العلماء من منعه، قال إمام الحرمين: ما ورد الشرع بإطلاقه في أسماء الله تعالى وصفاته أطلقناه، وما منع الشرع من إطلاقه منعناه، وما لم يرد فيه إذن ولا منع لم نقض فيه بتحليل ولا تحريم فإن الأحكام الشرعية تتلقى من موارد الشرع، ولو قضينا بتحليل أو تحريم لكنا مثبتين حكماً بغير الشرع" (انتهى) قال الشوكاني: "وقد وقع الخلاف في تسمية الله ووصفه من أوصاف الكمال والجلال والمدح بما لم يرد به الشرع ولا منعه فأجازه طائفة ومنعه آخرون إلا أن يرد به شرع مقطوع به من نص كتاب أو سنة متواترة أو إجماع على إطلاقه، فإن ورد خبر واحد فاختلفوا فيه فأجازه طائفة، وقالوا: الدعاء به والثناء من

باب العمل، وهو جائز بخبر الواحد، ومنعه آخرون لكونه راجعاً إلى اعتقاد ما يجوز أو يستحيل على الله تعالى **وطريق هذا القطع**، قال القاضي عياض: والصواب جوازه لاشتماله على العمل ولقوله تعالى ﴿وَلِلّهِ **الأَسْمَاء الْحُسْنَى فَادْعُوهُ** بِهَا﴾ **180 الأعراف"** انتهى كلام الشوكاني.[94] **أي إنه نظراً لورود نص على العمل به نصدقه ونعمل به، ولأنه ليس بقطعي فهو يفيد منع الاعتقاد بناء عليه.**

ولأن الجواز والمنع من الأحكام الشرعية، فالبحث إذن من باب العمل وليس من باب العلم، فيجوز إطلاق اسماء الله التي وردت في أخبار الآحاد عليه لا من باب القطع بأن اسم "جميل" من أسماء الله التي يكفر منكرها، ويجب القطع بها، ولكن من باب دعاؤه بها. (وهذا به شرح لكلام الزركشي أعلاه).

النقطة الثانية من كلام الزركشي أعلاه التي نحب لفت النظر إليها:

مَسْأَلَةٌ [إثْبَاتُ الْعَقِيدَةِ بِخَبَرِ الآحَادِ] سَبَقَ مَنْعُ بَعْضِ الْمُتَكَلِّمِينَ مِنْ التَّمَسُّكِ بِأَخْبَارِ الآحَادِ فِيمَا طَرِيقُهُ الْقَطْعُ مِنْ الْعَقَائِدِ؛ لأَنَّهُ لا يُفِيدُ إلا الظَّنَّ، وَالْعَقِيدَةُ قَطْعِيَّةٌ، وَالْحَقُّ الْجَوَازُ، وَالاحْتِجَاجُ إنَّمَا هُوَ بِالْمَجْمُوعِ مِنْهَا، وَرُبَّمَا بَلَغَ مَبْلَغَ الْقَطْعِ،

فالاحتجاج على العقائد يكون بما بلغ منها القطع أي بمجموع أخبار الآحاد التي أفادت القطع أي التواتر المعنوي، وقد حصر الاحتجاج بهذا منها بقوله: وَالاحْتِجَاجُ <u>إنَّمَا</u> هُوَ بِالْمَجْمُوعِ مِنْهَا.

كما أنه جعلها طريقا لتقوية اليقين بما قطع العقل بصحته.

والذي يؤكد هذا الفهم هو أنه في نفس الفصل بيّن رحمه الله أن أخبار الآحاد لا تفيد العلم فراجع ما أشرنا إليه في هذا الكتاب باب: <u>نقولات نثبت فيها رأي أهل العلم في أخبار الآحاد وإفادتها الظن</u>.

كما يأكدها أن الباب كله يتناول خبر الآحاد بعنوان "[أَخْبَارُ الآحَادِ] الْقِسْمُ الثَّالِثُ مَا لا يُقْطَعُ بِصِدْقِهِ وَلا كَذِبِهِ وَهُوَ إمَّا أَنَّهُ يَتَرَجَّحُ **احْتِمَالاتُ** صِدْقِهِ كَخَبَرِ الْعَدْلِ أَوْ كَذِبِهِ كَخَبَرِ الْفَاسِقِ، أَوْ يَتَسَاوَى الأَمْرَانِ كَخَبَرِ الْمَجْهُولِ. فغاية ما يقوله الزركشي رحمه الله هنا هو أن أخبار الآحاد إن بلغت التواتر احتج بها".

على أن كلمة العقائد قد تطلق لتشمل العقائد الصحيحة والفاسدة، وتفترق عن العلم، لاحظ ما يقوله ابن حجر الهيتمي رحمه الله: "(قَوْلُهُ: ظَنًّا غَالِبًا) كَانَ التَّقْيِيدُ بِالْغَالِبِ لِيَكُونَ اعْتِقَادًا: أَيْ بِالْمَعْنَى الآتِي وَهُوَ الظَّنُّ الْقَوِيُّ لَكِنْ لا يَبْعُدُ الاكْتِفَاءُ بِأَصْلِ الظَّنِّ، بل الْوَجْهُ أَنْ يُرَادَ بِالاعْتِقَادِ هُنَا مَا يَشْمَلُ أَصْلَ الظَّنِّ بِدَلِيلِ الْمِثَالِ فَإِنَّ الاجْتِهَادَ الْمَذْكُورَ غَالِبًا أَوْ كَثِيرًا إنَّمَا يَحْصُلُ أَصْلُ الظَّنِّ. ا هـ سم عَلَى ابْنِ حَجَرٍ. وَقَوْلُهُ لِيَكُونَ اعْتِقَادًا فِيهِ نَظَرٌ، فَإِنَّهُ وَإِنْ أُرِيدَ الظَّنُّ الْغَالِبُ لا يَكُونُ اعْتِقَادًا لأَخْذِهِمْ فِي مَفْهُومِ الاعْتِقَادِ الْجَزْمَ، فَلَوْ قَالَ قُيِّدَ بِهِ لِيَكُونَ بَيَانًا لِلْمُرَادِ بِالاعْتِقَادِ هُنَا كَانَ أَوْلَى. وَقَوْلُ سم: لا يَبْعُدُ الاكْتِفَاءُ بِأَصْلِ الظَّنِّ: أَيْ حَيْثُ كَانَ مُسْتَنَدَ الدَّلِيلِ، بِخِلافِ ظَنّ مَنْشَؤُهُ غَلَبَةُ النَّجَاسَةِ مَثَلا الْمُعَارَضَةُ بِأَصْلِ الطَّهَارَةِ كَأَنْ تَوَضَّأَ إمَامُهُ مِنْ مَاءٍ قَلِيلٍ يَغْلِبُ وُلُوغُ الْكِلابِ مِنْ مِثْلِهِ فَلا الْتِفَاتَ لِهَذَا الظَّنّ اسْتِصْحَابًا لأَصْلِ الطَّهَارَةِ. (قَوْلُهُ: وَهُوَ الْجَازِمُ) أَيْ التَّصْدِيقُ الْجَازِمُ (قَوْلُهُ: الْمُطَابِقُ) قَيَّدَ بِهِ؛ لِيَكُونَ اعْتِقَادًا صَحِيحًا، وَإِلا فَغَيْرُ الْمُطَابِقِ اعْتِقَادٌ فَاسِدٌ، وَمَحَلُّ تَسْمِيَتِهِ اعْتِقَادًا حَيْثُ قَبلَ التَّغْيِيرِ وَإِلا فَهُوَ عِلْمٌ".[95] انتهى

---

[94] الوعي العدد 134 ص 34 عن نيل الأوطار الشوكاني 2/ 108

[95] نهاية المحتاج على شرح المنهاج لابن حجر الهيتمي كتاب صلاة الجماعة وأحكامها.

من هنا فإن كان الظن طريقا للاعتقاد أمكن أن ينتج عنه اعتقاد فاسد أو صحيح، فالذي يصححه مطابقة الواقع، وإلا فيمكن إطلاق اسم الاعتقاد على من يعتقد جزما بما هو مخالف للواقع، لكنه اعتقاد فاسد، وقد وقع الظن في طريقه، أما الاعتقاد الصحيح أي المطابق للواقع عن دليل فهو العلم، وهو الذي منع الزركشي رحمه الله الظن في طريقه فتنبه لهذا حتى لا تظنن أن الظن يصلح دليلا على الاعتقاد الصحيح، أي العلم.[96]

فصل: وجوب القطع في أدلة العقيدة

(أما كون العقيدة لا بد أن يكون دليلها قطعيًا فإن الدليل عليه ثلاثة أمور:

أولها: أن دليلها هو دليل على المسألة المعينة فهو برهان لإثباتها، ولا يتأتّى أن يكون البرهان قد قام على إثبات شيء إلا إذا كان الإثبات (البرهان) مقطوعًا به، إذ لو كان الإثبات مظنونًا به لم يكن قد قام البرهان على إثباته. فالظني لا يكون دليلاً ولا برهانًا لافتقاره إلى الدليل ليثبته، وعليه فإن إقامة البرهان على الإثبات تحتّم أن يكون البرهان قطعيًا.

وقد استعمل القران الكريم كلمتي برهان وسلطان، ومن تتبع استعمال كل واحدة منهما في جميع آيات القران يتبين أن معناها الدليل المقطوع به ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ الله إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِندَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾ 117المؤمنون، ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾ 24 الأنبياء ﴿أَمَّن يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَإِلَهٌ مَّعَ الله قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ 64 النمل ﴿وَنَزَعْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا فَقُلْنَا هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ 75 القصص؛ ﴿وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَن كَانَ هُوداً أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ 111البقرة ﴿أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُّبِينٌ 156 فَأْتُوا بِكِتَابِكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ 157 الصافات ﴿أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاء سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَآؤكُم مَّا نَزَّلَ الله بِهَا مِن سُلْطَانٍ﴾ 71 الأعراف ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾ 96 هود ﴿وَمَا كَانَ لَنَا أَن نَّأْتِيكُم بِسُلْطَانٍ إِلاَّ بِإِذْنِ الله وَعلَى الله فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ 11 إبراهيم ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ الله بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِن فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِالله إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ 56 غافر ﴿أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُم بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾ 38 الطور ﴿قَالُواْ اتَّخَذَ الله وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَات وَمَا فِي الأَرْضِ إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَانٍ بِهَذَا أَتقُولُونَ عَلَى الله مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ 68 يونس ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِالله مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى الله مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ 33 الأعراف

وكلها جاءت بمعنى الدليل القاطع الجازم على العقيدة.

---

[96] جاء في حاشية العطار: "(قَوْلُهُ: إذْ هُوَ) أَيْ الْحُكْمُ لَا الْمُرَكَّبُ مِنْهُ وَمِنْ التَّصَوُّرَاتِ؛ **لِأَنَّ التَّصَوُّرَاتِ لَا يُتَصَوَّرُ فِيهَا غَيْرُ الْجَزْمِ**. (قَوْلُهُ: الَّذِي لَا يَقْبَلُ إلَخْ) أُعْتُرِضَ بِأَنَّ **الْعِلْمَ كَثِيرًا مَا يَتَغَيَّرُ بِمَا يُعَارِضُهُ مِنْ الشُّبَهِ وَالْأَوْهَامِ** فَإِنْ كَانَ مُرَادُهُ لَا يَقْبَلُ التَّغَيُّرَ أَصْلًا فَلَا يُسَلَّمُ وَإِنْ أَرَادَ لَا يَقْبَلُهُ بِقَطْعِ النَّظَرِ عَنْ الْمُعَارِضِ لِقُوَّتِهِ فَفِيهِ أَنَّ الِاعْتِقَادَ كَذَلِكَ وَحِينَئِذٍ لَا يَظْهَرُ فَرْقٌ بَيْنَ الْعِلْمِ وَالِاعْتِقَادِ. وَأُجِيبَ بِأَنَّ الْمُرَادَ بِعَدَمِ قَبُولِ التَّغَيُّرِ هُنَا مَعْنًى خَاصٌّ هُوَ كَوْنُهُ لِمُوجِبٍ وَمَتَى كَانَ لِمُوجِبٍ لَا يَقْبَلُ التَّغَيُّرَ بِخِلَافِ الِاعْتِقَادِ فَإِنَّهُ لِغَيْرِ مُوجِبٍ وَلِهَذَا قَبِلَ التَّغَيُّرَ". حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع > الكلام في المقدمات في أصول الفقه > تعريف الدليل.

فالاعتقاد يفترق عن العلم بأنه قابل للتغير، قابل لأن يكون مطابقا للواقع أو غير مطابق، فهو يشمل الاعتقاد الفاسد والصحيح، والاعتقاد الصحيح هو العلم، وهو الذي منع دخول الظن فيه تدليلا، لذا فلا يقولن قائل: يجوز بناء العقيدة على الظن، لأن العقيدة الإسلامية مصطلح شرعي يفترق عن إطلاق اسم عقيدة على الصحيح والفاسد بأنها لا تحوي إلا الصحيح المطابق للواقع، وبالتالي فهي صنو العلم ويحرم بناؤها على الظن والله أعلم.

﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ الله مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَا لَيْسَ لَهُم بِهِ عِلْمٌ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن نَّصِيرٍ﴾ 71 الحج وفي هذه الآية الأخيرة إلى جانب تقريرها بأن عقائدهم الفاسدة مبنية على عدم وجود الدليل وعلى انعدام العلم، بل على الخرص والجهل، فإنها تقرر أن كل من يعتقد بغير دليل أو بغير علم **فإنه يتخذ ما يعتقده إلهًا من دون الله يُعبد**، وما للظالمين من نصير، ولعله أمر خطير في الاعتقاد هذا الذي تردد في مواضع كثيرة في سور عديدة يردد ويؤكد على عدم الاعتقاد بغير علم أو بغير سلطان فأي دليل أكبر وأية حجة ألزم؟ إقرأ إن شئت سورة الأنعام أو يونس!!

إذن فكل ما سبق من آيات وغيرها جاءت بمعنى الدليل القاطع، ومن ذلك فإنه لما كان دليل العقيدة هو دليل على المسألة المعينة فإن كونه دليلاً أو برهانًا أو سلطانًا يقضي بأن يكون قطعيًا **والآيات السابقة كلها في شأن الاعتقاد**.

ثانيها: أن كون الشيء عقيدة يعني أن يكون مقطوعًا به فإن كان الشيء تصديقًا فقط لا يكون عقيدة فلا بد من الجزم ومن أبسط الأمور البديهية أنّ الجزم لا يتأتّى أن يكون إلا إذا كان برهانه جازمًا، إذن **فو اقع العقيدة يحتم أن يكون دليلها قطعيًا**.

ثالثها: أن الله سبحانه وتعالى قد ذم في القران الكريم اتباع الظن في العقائد في آيات كثيرة في غير سورة؛ قال تعالى: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاء سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ الله بِهَا مِن سُلْطَانٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَاءهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَى﴾ 23النجم ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةَ الْأُنثَى 27 وَمَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ 28 النجم ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ الله إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ﴾ 116 الأنعام ﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إَلاَّ تَخْرُصُونَ﴾ 148الأنعام ﴿أَلا إِنَّ لِلّهِ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ الله شُرَكَاء إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ﴾ 66 يونس **فهذه الآيات وغيرها كثير صريحة في ذم من يتبع الظن وما سبق من آيات صريحة في ذم من يتبع بغير سلطان أو بغير علم**، وجماع مفهوم "بغير سلطان أو بغير علم" هو مفهوم "الظن" فما كان بغير سلطان أو بغير علم كان ظنًا، وذم اتباع الظن كذم الإتباع بغير سلطان أو بغير علم، والذم والتنديد هنا دليل قاطع على النهي الجازم عن اتباع الظن وعن الإتباع بغير سلطان أو بغير علم **أي على تحريم اتباع ما لم يقم عليه الدليل الجازم في العقيدة**، وكذلك على **تحريم الاعتقاد بغير علم** والذي يفضي بدوره إلى **تحريم التقليد في العقيدة**. فلا بد من العلم، كذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِالله مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى الله مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ 33 الأعراف. تبين الحرمة.

أنظر مثلا إلى الآية 32 من الجاثية ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ الله حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُم مَّا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ 32﴾ إذن فظنهم أن لا لقاء مع الله، أي اعتقادهم المبني على الظن أوصلهم إلى الخلود في النار خاصة إذا ما تأملت الآية 33 من الجاثية لعلمت أن الاعتقاد المبني على الظن هو الذي أوصلهم إلى تلك الحال وإلى ذلك المصير والعياذ بالله ﴿وَلَكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ الله لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ 22 وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنْ الْخَاسِرِينَ 23 فَإِن يَصْبِرُوا فَالنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ وَإِن يَسْتَعْتِبُوا فَمَا هُم مِّنَ الْمُعْتَبِينَ﴾ 24 فصلت. كذلك الأمر هنا الاعتقاد المبني على الظن هو الذي أرداهم وأوصلهم إلى هذا المصير. تأمل قوله تعالى ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ الله إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ﴾ 116 الأنعام.

لتعلم علم اليقين أن أشدّ مفسد في الدنيا، بل مادة الفساد كما حددته الآية هو اتباع الظن وأن أي اتباع للظن –في الاعتقاد-هو إضلال عن سبيل الله. ﴿أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ شُرَكَاء إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ﴾ 66 يونس فالمشكلة الكبرى هي الظن قبل الشرك!!

فالآيات السابقة دلت على ثلاثة أمور:

أحدها: عدم جواز الاعتقاد بالدليل الظني وذلك ما دلت عليه آيات الظن.

وثانيها: وجوب إقامة الدليل القطعي على العقيدة حتى تكون عقيدة وذلك ما تدل عليه آيات السلطان المبين.

وثالثها: عدم جواز التقليد في العقيدة وهو ما دلت عليه آيات العلم.) [97]

ولو كان لنا أن نضيف لها أمرا **رابعاً** لكان أن قلنا إن المشكلة الأساس هي **طريقة التفكير** وعلى ذلك ركز القرآن الكريم، ولفت الأنظار إلى طريقة التفكير الصحيحة في مجال العقائد عموما، وعاب على الكفار طريقة تفكيرهم واستدلالهم على عقائدهم وإدخال الظن والخرص عليها، وسأخصص لها بابا لاحقا بحول الله تعالى.

قال صاحب تفسير تنوير الأذهان: "{أتقولون على الله ما لا تعلمون} توبيخ وتقريع على اختلافهم وجهلهم. وفيه تنبيه على أن كل قول لا دليل عليه فهو جهالة وأن العقائد لا بد لها من برهان قطعي وأن التقليد فيها غير جائز". انتهى

يقول العلامة ابن القيم رحمه الله:.."(وقال فيما عارضه من الشبه الفاسدة التي يسمها أربابها قواطع عقلية ﴿وَمَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ 28 النجم وقال تعالى ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ﴾ 66 يونس وقال لمن أنكر المعاد بعقله ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُوَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ 24 الجاثية؛ والظن الذي أثبته سبحانه للمعارضين نصوص الوحي بعقولهم ليس هو الاعتقاد الراجح، بل هو أكذب الحديث وقال ﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ 10 الَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَ﴾ 11 الذاريات)" [98]

أقول: هم يظنّون أنهم بلغوا الاعتقاد الراجح ويتبجّحون بذلك والله سبحانه يصف اعتقادهم هذا المبني على الظن بأنه خرص، فكل فكر في العقيدة مصدره **إطلاق العقل** إن لم يكن مبنيًا على علم، أي إن لم يستند إلى الحس أو ما انتهى الحس إلى آثاره، أو بني على أصل ثبت بالدليل صحته، فهو خرص مهما كانت الأمارات تقترب به من الاعتقاد، وذلك لأن الأولين على الغالب لم يعرفوا معنى العقل بشكل قطعي ولا حدوده، فأطلقه بعضهم ليبحث ما لا يقع حسه عليه ولا على أثره، مما أنتج خرصا، ولو قصروه على الواقع المحسوس أو المحسوس أثره لما تناقض ولأوصل للقطع.

فصل: إثبات أن هذه الآيات في موضوع الاعتقاد وأن العمليات تبنى على الظن

وقد ربط الحق سبحانه بين الظن والخرص، أي الكذب على الله ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَاء اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلاَ آبَاؤُنَا وَلاَ حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم حَتَّى ذَاقُواْ بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إَلاَّ تَخْرُصُونَ 148 قُلْ فَلِلّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاء لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ 149 قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا فَإِن شَهِدُواْ فَلاَ تَشْهَدْ مَعَهُمْ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاء الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لاَ

[97] عن دوسية ربط الأفكار والأحكام بالعقيدة الإسلامية للإمام تقي الدين النبهاني. بتصرف

[98] مختصر الصواعق المرسلة.ابن القيم اختصار الموصلي ص95

يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ 150 قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ ...الآيات من **الأنعام** واضح أن هذه الآيات في الاعتقاد، ومناسبة الآيات أن المشركين قالوا إن إشراكهم وكفرهم كان بإرادة الله فقال الله لرسوله ﷺ قل لهم: هل عندكم من دليل على ذلك إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون فاتباع الظن لا يخرج علمًا أبداً ﴿**وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً**﴾ وهذا نص صريح من القران في نفي خروج العلم من الظن أبداً، والحق بنص القران لا بد أن يُبنى على العلم: ﴿**وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ الله لَهَادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ**﴾ **54 الحج**؛ ﴿**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ**﴾ **53 فصلت**؛ وفي آية **الجاثية 32** جعل الحق نقيض الظن؛ والعلم هو اليقين والاعتقاد فلا يصلح الظن دليلا على الاعتقاد ﴿**إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاء سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَ آبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَاءهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَى**﴾ **23 النجم** ﴿**إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةَ الْأُنثَى 27 وَمَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا**﴾ **28 النجم** وكل هذه الآيات كما هو واضح في شأن الاعتقاد، وتبين بوضوح أن **ما لا سلطان عليه مما يدخل بحث الاعتقاد**، يعتبر ظنًا وما كان ظنًا لا يخرج منه اليقين، بل هو خرص وكذب واتباع هوى، **إن أوصله أصحابه لرتبة الاعتقاد**، وكلمة سلطان كما رأينا تعني الدليل القاطع.

قال ابن منظور في اللسان: (خَرَصَ يخرُص بالضم خَرصاً وتَخرّصَ أي كذب وفي التنزيل قُتِل الخراصون قال الزجاج: الكذابون، قال ويجوز أن يكون الخراصون الذين إنما يظنون الشيء ولا يَحُقونه فيعملون بما لا يعلمون، وقال الفرّاء معناه لعن الكذّابون الذين قالوا محمد شاعر، وأشباه ذلك خرصوا بما لا علم لهم به وأصل الخرص: التظني فيما لا تستيقنه ومنه خرْص النخل والكرم إذا حَزَرت التمر لأن الحَزْر إنما هو تقدير بظن لا إحاطة والاسم الخِرْص بالكسر إ.هـ) [99] في تفسيرهما لآية **الأنعام 116** قال أبو عبد الله القرطبي وتبعه الشوكاني: (فالخارص يقطع بما لا يجوز القطع به إذ لا يقين معه.) [100] والكذب على الله، والقول على الله **بغير علم** أي بظن من أعظم الذنوب ومن أعظم أنواع الشرك، فالله تعالى بيّن عِظَمَ الذنوب تصاعديًا فقال ﴿**قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِالله مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى الله مَا لاَ تَعْلَمُونَ**﴾ **33 الأعراف**. فالفواحش على عظمها (يقول الدكتور محمد جميل الغازي: أقل درجة من الإثم والبغي بغير الحق وكلاهما أقل درجة من الشرك بالله وأعظم منه أن تقول على الله ما لا تعلم)، فالذي يقول على الله ما لا يعلم ينصّب نفسه ندًا لله وهذا أفظع نوع من الشرك. ولنلاحظ هذا الاقتران بين الشرك بالله ما لم ينزل به سلطانًا والقول على الله بغير علم فهما من أخطر المهلكات في العقائد، وللعلم مفهوم معين في القرآن لا شك أنه ما تعدى مرحلة الظن ونفى الشك تماماً، من هنا فالقول على الله بغير علم يدخل فيه الظن قطعاً فهو بنص الآية أعظم من الشرك، بل هو النوع الذي خصصه الله من الشرك ليبين عظمه.

---

[99] لسان العرب ابن منظور ج7 ص20

[100] الواضح في إبطال المصالح. محمد الشويكي. ط 2ص33

ولنبين أن موضوع الآية في الاعتقاد لا في العمليات:

وذلك يرجع لأن ما حولها من آيات ﴿وَإِذَا فَعَلُواْ فَاحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءنَا وَاللّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللّهَ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاء أَتَقُولُونَ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ 28 الأعراف، ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّهِ الَّتِيَ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالْطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ ...الآية 32 ثم الآية 33 فرق كبير بين إثبات أن الله تعالى أمر بالصيام مثلا أو أمر بالحج جزما وهذا الإثبات من العقائد إذ يترتب على منكره -وقد ثبت قطعا- أنه يكفر، وبين القيام بالفعل نفسه وهو القيام بالصيام أو الحج وهو من الأحكام الشرعية التي تستنبط من الأدلة، ولا يترتب على عدم القيام بها ما يترتب على إنكار أمر الله بها وقد ثبتت بالدليل القطعي، فهم هنا ينسبون لله أنه أمر بهذا، فهذا من بحث العقيدة، كذلك فما حولها من الآيات يحصر حق التشريع بيد الله وحده، ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّهِ﴾ ويعتبر أن من يضع نفسه مشرّعًا مكان الله فإنه يرتكب الشرك الأعظم من وجهين: الأول: الإشراك بالله ما لم ينزل به سلطانًا، لا دليل معه على أن له الحق في التشريع، والثّاني: القول على الله بغير علم، فمن أخبره أن الله قد حرم هذا الذي حرمه؟! وموضوع الحاكمية من مواضيع الاعتقاد، ويختلف طبعاً عن موضوع استنباط الأحكام العملية من مصادرها، ثم إن نص الآية ينص على أن في المسألة شرك ﴿وأن تشركوا بالله﴾ وذلك لأن من اتبع مجتهداً في استنباطه لا يشرك في العمليات، أما من يتبع مجتهدًا مخطئاً في اجتهاده في العقيدة (والعقيدة ليست محلا للاجتهادات أصلا) فإنه يشرك.

فإن قال قائل: فإذا اجتهد مجتهد في العمليات وأخطأ ثم قلده مقلد يعلم أنه مخطئ ورفض اجتهاداً آخر في نفس المسألة يعلم صوابه فإن هذا شرك؟ أقول إن المقلد هو الذي يسأل المجتهد عن الحكم الشرعي ليعلم أو ليعمل، والمكلف مطالب بأخذ الحكم الشرعي لا بتقليد شخص، لكن واقعه كمقلد هو أنه يأخذ الحكم الشرعي عن طريق شخص، فالموضوع هو الحكم الشرعي، فالمجتهد يستنبطه مباشرة من الدليل الشرعي، والمقلد يأخذ الحكم الشرعي عنه، والتقليد شرعاً هو العمل بقول الغير من غير حجة مُلزمة، كأخذ العامي بقول مجتهد، وأخذ المجتهد بقول من هو مثله، لقوله تعالى: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾، فإن حاكمت الدليل وعرفت وجه استنباط الحكم منه ووافقت على استنباط الحكم وعلى الحكم، فقد أصبحت الحجة التي يستند إليها الحكم ملزمة لك، فصار رأيك كما هو رأي المجتهد، فأنت في هذه الحالة مجتهد لا متبع. ومن ذلك يتبين أن الاتباع تقليد وأن المتبع مقلّد وإن عرف الدليل.[101] على أن تكون محاكمة الدليل ومعرفة وجه استنباط الحكم منه منضبطة بأصول الاجتهاد والتقليد، عندها لا يصح تقليد من علمت خطأه، بفهم دقيق، ويصح ذلك في بعض القضايا التي بحثناها بالتفصيل والتدليل في كتابنا: "التبني والطاعة والمحاسبة والنصيحة في العمل الحزبي"، في باب: "**اختلاف الأصوليين في مسألة ترك المجتهد لرأيه لصالح رأي غيره من المجتهدين**".

وهذا واضح وأما ذكر الآية لبعض الأحكام العملية في مطلعها فهي خطوط عريضة لما حرم الله رداً على ما افتروه من أنه أمرهم بالفحشاء.

ثم عاد الحق سبحانه ليؤكد على أن له وحده الحق في التشريع وهذا من الاعتقاد.

يقول ابن تيمية رحمه الله: (ثم ذلك المحرم للحلال والمحلل للحرام إن كان مجتهداً قصده اتباع الرسول لكن خفي عليه الحق في نفس الأمر وقد اتقى الله ما استطاع فهذا لا يؤاخذه الله بخطئه، بل يثيبه على اجتهاده الذي أطاع به ربه،

---

[101] راجع: الشخصية الإسلامية، الجزء الأول، تقي الدين النبهاني، فصل: الاجتهاد والتقليد.

ولكن من علم أن هذا أخطأ فيما جاء به الرسول ثم اتبعه على خطئه وعدل عن قول الرسول فهذا له نصيب من الشرك الذي ذمه الله ...ولهذا اتفق العلماء على أنه إذا عرف الحق لا يجوز تقليد أحد في خلافه)[102]

فهذا الذي نسب لنفسه حق التشريع من دون الله طلب الله منه دليلا على ذلك فإذ لم يجد عدّه مرتكبًا أعظم أنواع الشرك، جعل نفسه إلهاً مع الله، وهذا الذي ادّعى أن لله ولد –سبحانه- طلب منه برهاناً على ذلك فإذ لم يأت به اعتبره كافراً، فالله سبحانه بعد أن بين أنه ما من رسول جاء لقوم إلا وبين لهم عقيدته مدعومة بأدلة تفصيلية ﴿**وَمَا كَانَ لَنَا أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَانٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللهِ**﴾ **11 إبراهيم**؛ طلب الحق سبحانه من كل من يدعي أمراً متعلقاً بالاعتقاد أن يأتي عليه بدليل، أنظر إلى آيات سورة **الأنعام** وهي سورة جلها في العقيدة كثيرًا ما ترى فيها ﴿**وَكَذَلِكَ نفَصِّلُ الآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ**﴾ **55** ﴿**قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ**﴾ **97** ﴿**قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ**﴾ **98** ﴿**وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ**﴾ **126** ويأتي الحق سبحانه فعلاً بتفصيل بيّن **لأمور العقيدة**، إثبات أن القران من عنده، خلق الله وعلمه، إعراض الكافرين عن آياته وأدلته، إثبات رسالة الرسول، البعث والنشور، النفع والضر، التوحيد، العذاب، جدال في عقائد المشركين ودحض لها، سنّة الله في النبوات والأقوام المكذبين ﴿**وَكَذَلِكَ نفَصِّلُ الآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ 55 قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللهِ قُل لاَّ أَتَّبِعُ أَهْوَاءكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَا أَنَاْ مِنَ الْمُهْتَدِينَ**﴾ **56** ثم قال على لسان إبراهيم عليه سلام الله ﴿**فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لأكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ**﴾ **77** دلالة على أن العقل لا يستطيع التوصل إلى **حقائق الاعتقاد في الغيبيات، أي فيما لا يقع عليه حسه**، إلا بهداية الله وبما يوضحه الله من سبيله، ألم تر إلى قوله بعدها لقومه ﴿**وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلاَ تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ 81 الَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُواْ إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ**﴾ **82** أي لم يلبسوه بشرك، أي باعتقاد ليس معهم عليه سلطان ﴿**ذَلِكَ هُدَى اللهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاء مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُواْ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ**﴾ **88** ثم يقول مخاطبًا نبيه وهو خطاب لنا من بعده ﴿**أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ قُل لاَّ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ**﴾ **90** ثم في الآية **93** ...﴿**الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللهِ غَيْرَ الْحَقِّ**﴾ ... ثم يأتي بآياته في الكون الدالة عليه وكيف اتخذ المشركون من دونه شركاء ليقول لحبيبه المصطفى ﷺ: ﴿**وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللهِ إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ**﴾ **116** إذن فالحق سبحانه وتعالى يفصل أمور الاعتقاد وأدلتها ويقول لنبيه **إن هذا هداه في كل أنبيائه فبهذا الهدى اقتدي، ولا تتبع سبيل من يبني اعتقاده على الظن أو يؤمن بلا سلطان أو يقول على الله بغير علم، فسبيل المؤمنين غير سبيل المجرمين.**

(إذن فكل الآيات السابقة وغيرها التي ذمت اتباع الظن في العقائد أو الاعتقاد بلا دليل كلها محصورة في العقيدة، فآية ﴿**إن هي إلا أسماء سميتموها**﴾ وردت في العقيدة فقد كانوا يقولون أن الملائكة وهذه الأصنام بنات الله وكانوا يعبدونهم ويزعمون أنهم شفعاؤهم عند الله مع وأدهم البنات، فقيل لهم ﴿**ألكم الذكر وله الأنثى**﴾ وآية ﴿**وما يتبع أكثرهم إلا ظناً**﴾ وردت في العقيدة فالله تعالى يقول لهم فهل من شركائكم الذين جعلتم أنداد الله أحد من أشرفهم كالمسيح وكالملائكة يهدي للحق مثل هداية الله، مع أنه محتاج إلى الهداية أصلا مفتقر إلى الله فإن صدر الآية هو ﴿**قُلْ**

---

[102] الإيمان ابن تيميه تحقيق السبابطي ص77

هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لاَّ يَهِدِّيَ إِلاَّ أَن يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ 35 وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلاَّ ظَنًّا إَنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللهَ عَلَيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ 36 **يونس**؛ وليست هداية عيسى عليه السلام كالذي خرصوه بالظن فافهم! فالآية في العقيدة.

وآية ﴿**وإن الذين اختلفوا فيه**﴾ واردة في العقيدة فإن الآية تتحدث عن عيسى عليه السلام وعن اختلاف يهود فيه فقد اختلفوا في شأنه عليه سلام الله فقال بعضهم إنه إله لا يصح قتله وقال آخرون إنه قتل وصلب وقال غيرهم إن كان هذا عيسى فأين صاحبنا وإن كان هذا صاحبنا فأين عيسى وقال آخرون رفع إلى السماء وهذا كله في الاعتقاد، وآية ﴿**وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله**﴾ في العقيدة بدليل قوله ﴿**يضلوك عن سبيل الله**﴾ والضلال عن سبيل الله هو الكفر وأيضاً فإن ما يحيطها من آيات تتحدث عن العقيدة كما مر فهي تبين سبيل المؤمنين ﴿**أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده**﴾ **90** وسبيل المجرمين افتراء أمور الاعتقاد بلا أدلة، أو بناء على خرص أو ظن؛ ولو تتبعنا كل الآيات التي جاء فيها الظن في العقائد لوجدنا أن محورها هو ذم من يتبع الظن أي الاعتقاد أو يعتقد بغير دليل أو يقلد في اعتقاده وهذا كله يدل دلالة قاطعة على أن العقيدة يجب أن يقوم الدليل القاطع عليها وإلا فلا تعتبر، وأنه **لا يجوز أن يكون دليلها ظنياً** وهذا حكم عام يندرج تحته كل اعتقاد بني على الظن سواء كان الاعتقاد بأصله منافياً للعقيدة الإسلامية كالشرك واتخاذ الأرباب من دون الله أو الإدعاء بأن الملائكة بنات الله -تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً- أو بأن لله ولد –سبحانه- كذلك وأي اعتقاد لا ينكره الإسلام جاء دليله ظنيًا كالاعتقاد بناء على أدلة ظنية الثبوت أو ظنية الدلالة؛ إلا ما رفعتها قرائن معينة إلى مرتبة اليقين مما سيأتي بيانه ان شاء الله.

وهذا واضح إذ إن الآيات السابقة وضحت بجلاء لا شك معه ولا ظن فيه ولا ارتياب بأن أي اعتقاد مبني على الظن لا يُقبل، بل ويحرُم كما بيّنا وشهد بذلك أهل العلم وبيّنت الآيات أن اتباع الظن في العقائد هو سبيل المجرمين.

والأمر الثاني: أنه لا يُقال هنا أن الآيات السابقة جاءت بحق الكافرين والمشركين وهي خاصة بهم فلا تنطبق على المؤمنين ولا تشملهم، لا يقال ذلك لأن القاعدة الشرعية أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فإن كون الآية وردت بحق أشخاص معينين لا يعني أنها خاصة بهم، بل هي عامة؛ فآية السرقة نزلت في سرقة المِجَنّ أو رداء صفوان وآية الظهار نزلت في حق سلمة بن صخر وآية اللعان نزلت في حق هلال بن أمية إلى غير ذلك فهذه كلها لا عبرة بخصوص الأشخاص الذين نزلت بحقهم ولا بخصوص الحادثة التي نزلت بشأنها، بل تعم جميع المخاطبين والدليل على ذلك أن الصحابة رضوان الله عليهم جميعاً عمموا أحكام هذه الآيات من غير نكير فدل على أن السبب الخاص غير مسقط بالعموم وأنه لا عبرة به، بل يعم الحكم ويبقى على عمومه وعلى هذا، فإن الآيات وإن نزلت بحق المشركين فإنها تعم الجميع لأنها عامة فتنطبق على المسلمين وتكون دليلا عامًا على النهي الجازم عن اتباع الظن في العقائد.

على أن آيات الأنعام كما مر وهي ﴿**وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله**﴾ قد خاطب الله بها الرسول الكريم وهي نهي صريح عن اتباع الظن في العقائد وذم له، وآية الأنعام صريحة في أنها خطاب لنا لأن الخطاب لرسول الله خطاب لأمته ما لم يرد دليل التخصيص، وهنا لا دليل على التخصيص فهي عامة له عليه سلام الله وللمسلمين من بعده وهذا الدليل وحده كاف للدلالة على حرمة اتباع الظني في العقيدة) [103] وإلا فكيف يرضى الله سبحانه لنا أمراً ذم الكفار على فعله واعتبر فعلهم إياه في عقائدهم سبباً في جعل النار مثوى لهم كما في **الجاثية 32** مثلا.

---

[103] أنظر: دوسية ربط الأفكار والأحكام بالعقيدة الإسلامية ص6-8، الشخصية الإسلامية الجزء الثالث، وكذلك الأول. تقي الدين النبهاني

كذلك آية **الأعراف** ﴿**وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون**﴾ صريحة في ذم القول على الله بغير علم واتباع ما لا علم لنا به (أي التقليد في العقيدة) ﴿**ولا تقف ما ليس لك به علم**﴾.

لذا نقول بأن ما جاء **من أركان في تعريف الإيمان بأنه التصديق الجازم المطابق للواقع عن دليل مستنبطة من الآيات السابقة فهو تعريف شرعي** غير أن حرمة اتباع الدليل الظني خاص بالعقائد فحسب (لا أقول القول على الله بغير علم لأنه حرام في كل موضع).

باب: إثبات أن الأحكام الشرعية العملية يجوز أن تبنى على الظن

ولا يشمل الأحكام الشرعية العملية وذلك لأن الأحكام الشرعية قد جاء الدليل الشرعي من فعل الرسول ﷺ على الاستدلال عليها بالدليل الظني فبالإضافة إلى استنباط الصحابة للأحكام الشرعية من أدلة ظنية الدلالة كحادثة بني قريظة وتقرير الرسول ﷺ لهم، أحب أن اذكر دليلا آخر وهو بعث الرسول ﷺ اثني عشر رسولا إلى اثني عشر ملكاً يدعوهم إلى الإسلام وكان كل رسول واحداً في الجهة التي أرسل إليها فلو لم يكن **تبليغ الدعوة** واجب الاتباع بخبر الواحد لما اكتفى الرسول ﷺ برسول واحد، وخبر الواحد ظني، إلا إنه في هذه الحالة بالذات يكاد يكون الإجماع على ظنيته إن نحن أنزلنا الحكم على هذه الواقعة ووزناها بميزان أهل العلم، لأنه خبر واحد يخبر من أرسل إليه بالإسلام، أي ليس متواترا لفظا، ولا متواتراً معنى (**بالنسبة لمن أُرسل لهم**) وما كان رسول الله ﷺ ليقيم على أحد الحجة في أمر الاعتقاد -وقد نهاه الله تعالى عن ذلك - بدليل ظني، فبالنسبة لهم هذا الرسول مجهول العدالة، وموضوع خبره مجهول، وبالتالي فالخبر برمته والراوي لا يفيدان بحق من أرسل إليهم إلا الظن، وفي ذلك حجة على أن هذا الدليل وهذه المسألة ليسا في العقائد لحرمة الاستدلال عليها بالظني كما مر، وكان دليلا على أن الدليل الظني يكفي في الحكم الشرعي، فهو هنا أمر يتعلق بالتبليغ لا بإقامة الحجة على الاعتقاد وسيأتي تفصيل ذلك في فصل مستقل بحول الله.

ويقول الشافعي رحمه الله في أمر مشابه لذلك: "وقد تحرى فيهم ما تحرى في أمرائه من أن يكونوا معروفين، فبعث إلى الناحية التي هو معروف فيها، ولو أن المبعوث إليه جهل الرسول كان عليه طلب علم أن النبي ﷺ بعث ليستبريء شكّه في خبر الرسول، وكان على الرسول الوقوف حتى يستبرئه المبعوث إليه "[104].

قال الإمام تقي الدين النبهاني: "وخبر الآحاد إذا كان صحيحاً أو حسناً، يعتبر حجة في الأحكام الشرعية كلها ويجب العمل به، سواء أكانت أحكام عبادات أو معاملات أو عقوبات. والاستدلال به هو الحق. فإن الاحتجاج بخبر الآحاد في إثبات الأحكام الشرعية هو الثابت، وهو ما أجمع عليه الصحابة رضوان الله عليهم. والدليل على ذلك أن الشرع قد اعتبر الشهادة في إثبات الدعوى، وهي خبر آحاد، فيقاس قبول رواية السنّة وقبول الآحاد على قبول الشهادة، ذلك أنه ثبت بنص القرآن الكريم أنه يُقضى بشهادة شاهدين رجلين أو رجل وامرأتين في الأموال، وبشهادة أربعة من الرجال في الزنا، وبشهادة رجلين في الحدود والقصاص، وقضى رسول الله ﷺ بشهادة شاهد واحد ويمين صاحب الحق، وقبِل شهادة امرأة واحدة في الرضاع، وهذا كله خبر آحاد. وقد سار على ذلك الصحابة كلهم ولم يرو عنهم مخالف. والقضاء إلزام بترجيح جانب الصدق على جانب الكذب ما دامت الشبهات التي تجعل الخبر مظنة الكذب قد انتفت وغير ثابتة. وهذا الإلزام ليس إلاّ عملاً بخبر الآحاد. فوجب بالقياس أن يُعمل بخبر الآحاد المروي عن النبي ﷺ لترجيح جانب الصدق ما دام الراوي عدلاً ثقة ضابطاً قد التقى بمن روى، فقد انتفت شبهة مظنة الكذب ولم تثبت عليه هذه الشبهة. فكان قبول خبر الآحاد عن الرسول ﷺ والاستدلال به على الحكم مثل قبول الشهادة والحكم بموجبها على الأمر المقضي به. **وعلى ذلك يكون خبر الآحاد حجة بدليل ما أرشد إليه القرآن**.

على أن الرسول ﷺ قال: «نضّر الله عبداً سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأدّاها، فرُبّ حامل فقه غير فقيه، ورُبّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه». فالرسول ﷺ يقول: (نضّر الله عبداً) ولم يقل عبيدا، وعبداً جنس يصدق على الواحد وعلى الأكثر، فمعناه أنه يمدح الواحد والآحاد في نقل حديثه.

---

[104] الرسالة للإمام الشافعي - تحقيق احمد شاكر (418/3).

وفوق ذلك فإن النبي ﷺ يدعو إلى حفظ قوله وأدائه، فكان فرضاً على كل من يسمعه، واحداً أو جمعاً، أن يؤديه، ولا يكون لأدائه ونقله أثر من حمله إلى غيره إلاّ إذا كان كلامه مقبولاً. فالدعوة من النبي ﷺ إلى نقل أقواله، هي دعوة إلى قبولها ما دام المنقول إليه قد صدّق أن هذا كلام الرسول، أي ما دام الناقل ثقة أميناً تقياً ضابطاً يعرف ما يحمل وما يدع، حتى تنتفي عنه مظنة الكذب ويترجح فيه جانب الصدق. وهذا يدل على أن خبر الآحاد حجة بصريح السنّة وبما دلت عليه السنّة"[105].

وقد تضافرت الأدلة والأحداث في السنة على فعل العمليات بالظن، كحادثة بني قريظة، والنص فيها ظني الدلالة فهمه كل قسم من الصحابة على غير الذي فهمه الباقي، وأقرهم المصطفى ﷺ على ذلك، فالظني يؤخذ به في العمليات بلا مانع.

(وقال في مستند التوقف: (ص357) ما نصه: قال القاضي عبد الوهاب في الملخص ما نصه: اختلف الناس في جواز التعبد بخبر الواحد فقال به الفقهاء والأصوليون وخالف بعض المتكلمين، والقائلون في جواز التعبد به اختلفوا في وقوع التعبد فمنهم من قال لا يجوز التعبد لأنه لم يرد التعبد به، بل ورد السمع بالمنع منه، ومنهم من يقول: يجوز العمل به إذا عضده غيره ووجد أمر يقويه، ومنهم من يقول لا يقبل إلا خبر اثنين فصاعداً إذا كانا عدلين ضابطين قاله الجبائي، وحكى المازري وغيره أنه لا يقبل في الأخبار التي تتعلق بالزنا إلا أربعة قياساً للرواية على الشهادة.

حجة من قال بعدم جواز التعبد به أن التكاليف تعتمد تحصيل المصالح ودفع المفاسد، وذلك يقتضي أن تكون المصلحة والمفسدة معلومة وخبر الواحد لا يفيد إلا الظن، ... **وهذه الحجة باطلة [راجع باب: معالم رئيسة في فلسفة الأصول، النقطة السابعة: التحسين والتقبيح شرعيان]** ...أو لأن الظن إصابته غالب وخطؤه نادر ومقتضى القواعد ألا تترك المصالح الغالبة للمفسدة النادرة فلذلك أقام صاحب الشرع الظن مقام العلم لغلبة صوابه وندرة خطئه.

حجة المنع من الوقوع قوله تعالى: ﴿**وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ**﴾ **36 الإسراء** وخبر الواحد لا يوجب علماً فلا يتبع، وقوله تعالى ﴿**وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا**﴾ **28 النجم**.. **وجوابها: أن ذلك مخصوص بقواعد الديانات وأصول العبادات القطعيات** أما وقوع العمل بخبر الواحد فيدل عليه قوله تعالى ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ**﴾ **6 الحجرات** فجعل تعالى الموجب للتبين كونه فاسقاً فعند عدم الفسق يجب العمل وهو المطلوب.

وإذا ما علمنا أن الشارع نفسه في القرآن الكريم قد أَذِنَ بالعمل بخبر الآحاد وجعله بَيِّنةً من بينات القضاء في الشهادة، فإنه إذَنْ -قياساً- يقبلُهُ في إثبات روايات الأحاديث، "لقوله تعالى ﴿**وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾ [122 التوبة]، أوجب تعالى على القومِ الحذر والامتناع مما أنذرهم وخوَّفهم منه **الطائفةُ من الفِرقةِ**، قَلَّ المنذرونَ أو كثُروا – فالآية تنص على أن تنفر طائفة من كل فرقة هدفها التفقه في الدين، وباقي الفرقة تنفر في سبيل الله للجهاد، وكلمة الفِرقة لغةً تصدق على الثلاثة، فالطائفة التي تخرج من هذه الفرقة ستكون أقل عدداً منها أي إن الحد الأدنى للطائفة هو الثلاثة، فيصدق على الطائفة الخارجة من كل فرقة أن يكون عددها أقل من ثلاثة، فإذا ما تفقهت الطائفة في الدين، وكان عندهم ما ينذرون به قومهم حين يرجعون من نفرة الجهاد إليهم، فالحكم الشرعي هو وجوب حذر الفرقة نزولا عند

---

[105] الشخصية الإسلامية الجزء الأول باب الاستدلال بالسنة

إنذار الطائفة، وهذا يعني أن **قول الطائفة (والتي يمكن أن تكون أقل من ثلاثة)، حجة**، وهو المطلوب قياساً على الفتوى والشهادة."[106]

ولا بد من دراسة هذا القول العظيم من شارح أصول البزدوي إذ قال: (بَابُ تَقْسِيمِ **الرَّاوِي الَّذِي جُعِلَ خَبَرُهُ حُجَّةً**): وَإِذَا ثَبَتَ أَنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ حُجَّةٌ فَاعْلَمْ أَنَّ كُلَّ خَبَرٍ وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِالْقَبُولِ التَّصْدِيقُ، وَلَا بِالرَّدِّ التَّكْذِيبُ، بل يَجِبُ عَلَيْنَا قَبُولُ قَوْلِ الْعَدْلِ، وَرُبَّمَا يَكُونُ كَاذِبًا أَوْ غَالِطًا، وَلَا يَجُوزُ قَبُولُ قَوْلِ الْفَاسِقِ، وَرُبَّمَا يَكُونُ صَادِقًا، بل **الْمَقْبُولُ مَا يَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ وَالْمَرْدُودُ مَا لَا تَكْلِيفَ عَلَيْنَا فِي الْعَمَلِ بِهِ**، ثُمَّ لِلْقَبُولِ شَرَائِطُ بَعْضُهَا مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَبَعْضُهَا مُخْتَلَفٌ فِيهِ وَهَذَا الْبَابُ لِبَيَانِ بَعْضِ شَرَائِطِهِ؛ لِأَنَّ حَاصِلَهُ اشْتِرَاطُ **كَوْنِ الرَّاوِي مَعْرُوفًا بِالرِّوَايَةِ وَالْعَدَالَةِ وَالضَّبْطِ وَالْفَقَاهَةِ لِقَبُولِ خَبَرِهِ** مُطْلَقًا، مُوَافِقًا لِلْقِيَاسِ أَوْ مُخَالِفًا وَلَيْسَتْ الْفَقَاهَةُ فِيهِ شَرْطًا عِنْدَ الْبَعْضِ.[107] كلام حري أن يكتب بماء الذهب.

جاء في أصول فخر الإسلام لفخر الإسلام البزدوي رحمه الله تعالى ما يلي: (بَابُ خَبَرِ الْوَاحِدِ). وَهُوَ الْفَصْلُ الثَّالِثُ، وَهُوَ الِاتِّصَالُ الَّذِي فِيهِ شُبْهَةٌ صُورَةً وَمَعْنًى مِنْ الْقِسْمِ الْأَوَّلِ، وَهُوَ الِاتِّصَالُ أَمَّا ثُبُوتُ الشُّبْهَةِ فِيهِ صُورَةً فَلِأَنَّ الِاتِّصَالَ بِالرَّسُولِ ﷺ لَمْ يَثْبُتْ قَطْعًا، وَأَمَّا مَعْنًى فَلِأَنَّ الْأُمَّةَ مَا تَلَقَّتْهُ بِالْقَبُولِ. وَهُوَ كُلُّ خَبَرٍ يَرْوِيهِ الْوَاحِدُ أَيْ الْمُخْبِرُ الْوَاحِدُ وَالِاثْنَانِ أَيْ أَوْ الِاثْنَانِ. لا عِبْرَةَ لِلْعَدَدِ فِيهِ يَعْنِي لا يَخْرُجُ عَنْ كَوْنِهِ خَبَرَ وَاحِدٍ حُكْمًا، وَإِنْ كَانَ الْمُخْبِرُ مُتَعَدِّدًا بَعْدَ أَنْ لَمْ يَبْلُغْ دَرَجَةَ التَّوَاتُرِ وَالِاشْتِهَارِ. وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ احْتِرَازًا عَنْ قَوْلِ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ خَبَرِ الِاثْنَيْنِ وَالْوَاحِدِ فَقَبِلَ خَبَرَ الِاثْنَيْنِ دُونَ الْوَاحِدِ. وَبَعْضُهُمْ قَبِلَ خَبَرَ الْأَرْبَعَةِ دُونَ مَا عَدَاهَا فَسَوَّى الشَّيْخُ بَيْنَ الْكُلِّ قَوْلُهُ (وَهَذَا) أَيْ **خَبَرُ الْوَاحِدِ يُوجِبُ الْعَمَلَ، وَلَا يُوجِبُ الْعِلْمَ يَقِينًا أَيْ لَا يُوجِبُ عِلْمَ يَقِينٍ، وَلَا عِلْمَ طُمَأْنِينَةٍ، وَهُوَ مَذْهَبُ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ وَجُمْلَةِ الْفُقَهَاءِ**....[108]

وفي حديث رسول الله ﷺ قوله: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن اجتهد فأخطأ فله أجر» (أخرجه البخاري عن عمرو بن العاص مرفوعاً) وفيه بيان واضح لإمكانية أن يخطئ المجتهد، وبأنه يؤجر إن اجتهد باذلاً غاية وسعه، وليس من يتبع العلم بالذي يخطئ أبداً، إذ إن النظر في دليل يفيد العلم لا يتأتى فيه الخطأ، لذلك اشترط العلماء كما سبق على المجتهد أن يكون صحيح النظر في الدليل في العمليات.

وقد قال ابن القيم مثلا (وإنما يجوز اتباع الظن في بعض المواضع للحاجة كحادثة يخفى على المجتهد حكمها أو في الأمور الجزئية كتقويم السلع ونحوه) [109]

أي في العمليات دون العقائد، لذلك حرصتُ دائماً على توضيح أن موضوع الآيات التي نهت عن اتباع الظن في العقائد وأن مادتها العقائد لئلا يلتبس الأمر على ذي علم أو يتخذه دخيل عليه مادة للطعن في الدين، وللموضوع تفصيل أكبر لاحق بحول الله.

قال الأستاذ فتحي سليم: "فإن ابن حزم يفرق بين الحكم الشرعي والاعتقاد، ونريد أن نبين القولين الواردين عنه في كتابه المحلى: أما بالنسبة للاعتقاد فإنه يقول: مسألة1 قال أبو محمد رضي الله عنه: أول ما يلزم كل أحد ولا يصح الإسلام إلا به أن يعلم المرء بقلبه علم يقين وإخلاص لا يكون لشيء من الشك فيه أثر وينطق بلسانه ولا بد بأن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، برهان ذلك...؛ ثم يقول: ولا يحل الحكم بالظن أصلاً لقوله تعالى: ﴿**إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ**

---

106 الاستدلال بالظني. فتحي سليم 130- 131 بتصرف.

107 ي > الراوي المعروف

108 أصول فخر الإسلام للبزدوي باب أقسام السنة.

109 مختصر الصواعق المرسلة ابن القيم ص7

﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ ويقول رسول الله ﷺ: إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث، وبالله التوفيق. ج1 ص2، ص71، فابن حزم واضح لديه أمر العقيدة وأنها لا تؤخذ إلا عن علم ويقين، ولا يجوز أن تؤخذ بالظن، وأما بالنسبة للأحكام الشرعية فإنه يقول بجواز أخذها بالظن، فيقول: مسألة 108 والمجتهد المخطئ أفضل عند الله من المقلد المصيب، هذا في أهل الإسلام خاصة... وبرهان ذلك ما ذكرناه آنفاً من قول الرسول ﷺ: إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر. ج1 ص69." [110]

باب: المشكلة الأساس تكمن في طريقة التفكير

لنتأمل قليلا في الآيات التالية:

﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ الله إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِندَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾ 117المؤمنون، فهو إذن يسمح لنفسه أن يعتقد دون أن يبني اعتقاده على دليل، ويعتقد دون أن يخضع ما يعتقده للبحث والتمحيص، فهو يعتقد ولا برهان لديه على صحة اعتقاده، فالمشكلة إذن في طريقة التفكير! ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾ 24 الأنبياء ﴿أَمَّن يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَإِلَهٌ مَّعَ الله قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ 64 النمل ﴿وَنَزَعْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا فَقُلْنَا هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ 75 القصص؛ ﴿وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَن كَانَ هُوداً أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ 111البقرة، كذلك أمانيهم أوصلتهم للاعتقاد بنجاتهم وليس ثمة من دليل، ﴿أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُّبِينٌ 156 فَأْتُوا بِكِتَابِكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ 157 الصافات ﴿أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُم بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾ 38 الطور ﴿قَالُواْ اتَّخَذَ الله وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَانٍ بِهَذَا أَتقُولُونَ عَلَى الله مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ 68 يونس ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِالله مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى الله مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ 33 الأعراف، فجماع هذه الآيات إضافة إلى ما تقرر من مشكلة في التفكير، هي التحدي الفكري، تعالو ننظر في عقائدكم أيها المشركون، فإن استطعتم إقامة الحجة عليها اتبعناكم: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِندِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ 49 فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ 50 القصص، ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ 24 سبأ، وكيف لبحث خطير كبحث العقيدة أن يبتنى على الظن وما تهوى الأنفس؟ إذن فالمشكلة في طريقة التفكير، والتي تسمح ببناء العقيدة على غير العلم.

﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاء سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ الله بِهَا مِن سُلْطَانٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَاءهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَى﴾ 23النجم ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةَ الْأُنثَى 27 وَمَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ 28 النجم ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ الله إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ﴾ 116 الأنعام ﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إَلاَّ تَخْرُصُونَ﴾ 148الأنعام ﴿أَلا إِنَّ لِلَّهِ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ الله شُرَكَاء إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ﴾ 66 يونس

---

[110] الاستدلال بالظني في العقيدة. فتحي سليم 106-107

باب: حرمة التقليد في الاعتقاد

هل يفهم من ذلك أن على كل مسلم أن يأتي بأدلة قاطعة على كل قضية في عقيدته؟

بداية أحب أن ألفت الانتباه إلى أن العلماء اختلفوا في قضية تحتاج لدقة في تحريرها، وهي هل يحتاج لتعلم أدلة المتكلمين وموجبات العقول، والنظر على طريق المتكلمين من تحرير الأدلة وتدقيقها ودفع الشكوك والشبه عنها، هل يحتاج للأدلة التفصيلية أم الأدلة الجُملية، وهل يترتب على ذلك إثم؟ أم لا يدخل في مسمى الإيمان؟ وهم هنا لا يختلفون أو لنقل إن الصواب أنه لا يجوز أن يكون الايمان مبنيا على غير أدلة أو بغير نظر يوصل إلى القطع وينفي الشك، لكن هذا النظر أيكفي فيه أدلة بسيطة تقطع كالسيف؟ على شاكلة: ﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون؟﴾، **ومهم أن نتذكر أن من يؤمن بالله وبرسالته لمحمد ﷺ وبالقرآن لا يلزمه أن يخوض في أدلة كل أمر من أمور الاعتقاد بعد ذلك يدرسه على التفصيل، فهو مؤمن جملة وتفصيلا بما جاء به الوحي**، وزادوا على هذا بالنظر في مسألة: هل يجوز أن يقلد في الأصول أم لا.

والجواب أن عليه أن يؤمن بناء على أدلة كافية لجعل إيمانه جازمًا لا يخالطه شك ولا ريب ولا ظن، فالأعرابي الذي استدل على وجود الله بقوله: أيها الناس من عاش مات ومن مات فات وكل ما هو آتٍ آت، البعرة تدل على البعير وأثر السير يدل على المسير، ليل داج وسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج، ألا يدل على الحكيم الخبير؟! هذا لا يحتاج إلى مزيد من الأدلة، فما معه من دليل جعل الإيمان يستقر في قلبه ويوصله إلى الاطمئنان، وليس على كل مسلم أن يمتلك من الأدلة على كل قضية إيمانية ما امتلكه كبار العلماء، ولكن المهم أن يكون الدليل بالنسبة له قاطعاً يوصله إلى الاطمئنان فلا يكون إيمانه عرضة للاضطراب عند الاصطدام بحجج المشككين!

وألا يكون إيمانه مبنيًا على التقليد دونما علم، (وذلك أن التقليد لغة هو اتباع الغير دون تأمل وشرعًا هو العمل بقول الغير من غير حجة ملزمة والتقليد في العقيدة لا يجوز لأن الله سبحانه قد ذم المقلدين في العقيدة قال تعالى **﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُونَ﴾ 170 البقرة**. **﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَى مَا أَنزَلَ اللّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُواْ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلاَ يَهْتَدُونَ﴾ 104المائدة**.

على أنه وإن كانت الآيات السابقة وردت في الرد على المشركين لما أنكروا كون الرسول عليه سلام الله بشراً وفي ما جاء به من عقائد، ولكن لفظها عام والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) [111] (وَأَمَّا التَّقْلِيدُ فَلَيْسَ مِنْ حَقِيقَتِهِ ظَنٌّ فَضْلًا عَنْ الْجَزْمِ كَمَا قِيلَ)، وَقَدْ عَرَفْت أَنَّ قَائِلَهُ صَاحِبُ الْكَشْفِ؛ لِأَنَّ التَّقْلِيدَ كَمَا سَيَأْتِي هُوَ الْعَمَلُ بِقَوْلِ مَنْ لَيْسَ قَوْلُهُ إحْدَى الْحُجَجِ بِلَا حُجَّةٍ مِنْهَا[112] فَأَيْنَ الظَّنُّ فَضْلًا عَنْ الْجَزْمِ (بَلْ قَدْ يَقْدِرُ) الْمُقَلِّدُ (عَلَيْهِ) أَيْ ظَنِّ مَا قَلَّدَ فِيهِ أَيْ عَلَى اكْتِسَابِ ظَنٍّ بِهِ (إذَا كَانَ الْمُقَلِّدُ قَرِيبًا) مِنْ مَرْتَبَةِ الِاجْتِهَادِ لِوُجُودِ أَهْلِيَّتِهِ فِي الْجُمْلَةِ لِاكْتِسَابِ ذَلِكَ مِنْ الْأَدِلَّةِ فَإِنَّهُ بَعْدَ فَرْضِ أَنَّهُ قَلَّدَ غَيْرَهُ فِي ذَلِكَ الْحُكْمِ لَا تُخْرِجُهُ هَذِهِ الْحَالَةُ بِالنِّسْبَةِ إلَى هَذِهِ الْوَاقِعَةِ عَنْ كَوْنِهِ مُقَلِّدًا كَمَا فِي غَيْرِهَا مِمَّا يَقْدِرُ

---

[111] الاستدلال بالظني في العقيدة، فتحي سليم ص45

[112] المقصود هنا أن الكتاب والسنة وما أرشدا إليه هي الأدلة المعتبرة شرعا ولم تعتبر هذه الأدلة الرجال في العقيدة ليكونوا مصدرا نقلدهم في معتقدهم.

فِيهِ عَلَى ظَنِّ حُكْمِ مَا قَلَّدَ فِيهِ غَيْرَهُ (وَقَدْ لَا) يَقْدِرُ الْمُقَلِّدُ مُطْلَقًا عَلَى اكْتِسَابِ ذَلِكَ أَمَّا الْقَرِيبُ فَلِتَعَارُضِ الْأَمَارَاتِ عِنْدَهُ مِنْ غَيْرِ تَرْجِيحٍ أَوْ لِغَيْرِ ذَلِكَ، وَأَمَّا الْبَعِيدُ فَلِعَدَمِ الْأَهْلِيَّةِ لِاكْتِسَابِهِ مِنْ الدَّلِيلِ) [113]

(قال إمام الحرمين في الشامل: لم يقل بالتقليد في العقيدة إلا الحنابلة، وقال الأستاذ أبو إسحاق [الإسفرائيني]: من اعتقد ما يجب عليه من عقيدة دينه بغير دليل لا يستحق بذلك اسم الإيمان ولا دخول الجنة والخلوص من الخلود في النار ولم يخالف في ذلك إلا أهل الظاهر.) [114]

وقال ابن بدران في المدخل إلى مذهب الإمام أحمد: ثانيها: يحرم التقليد في معرفة الله تعالى والتوحيد والرسالة عند الإمام أحمد وأصحابه وهو الحق، ويحرم أيضاً في أركان الإسلام الخمس ونحوها مما تواتر واشتهر وحكى ذلك إجماعاً، وأما التقليد في الفروع فهو جائز إجماعاً لغير المجتهد. انتهى[115]

يقول الدكتور أحمد محمود صبحي: بما أن العقيدة لا يمكن فيها التقليد ولا يجوز، خلافاً لعبيد الله بن الحسن العنبري والحشوية والتعليمية.[116] وكذا للرازي في المحصّل.[117] ورأي جمهور العلماء على عدم جواز التقليد فيه، وأسنده الأستاذ أبو إسحاق في شرح الترتيب إلى إجماع أهل العلم من أهل الحق وغيرهم من الطوائف، وقال إمام الحرمين في الشامل: لم يقل بالتقليد في الأصول إلاّ الحنابلة.، ولكن الإمام الشوكاني يعتبر التكليف بوجوب النظر في العقائد تكليفاً بما لا يطاق، ويقول بعد سرده لأقوال الأئمة: فيا لله العجب من هذه المقالة... فإنها جناية على جمهور هذه الأمّة المرحومة، وتكليف لهم بما ليس في وسعهم ولا يطيقونه، وقد كفى الصحابة الذين لم يبلغوا درجة الاجتهاد ولا قاربوها الإيمان الجملي...، بل حرّم على كثير منهم النظر في ذلك وجعله من الضلالة والجهالة.... [118] و[119]، أقول: رحم الله الشوكاني، فلندقق في قوله من مصدره: قال في إرشاد الفحول: وقال الأشعري، وجمهور المعتزلة: لا يكون مؤمناً حتى يخرج فيها عن جملة المقلدين. انتهى. فيا لله العجب من هذه المقالة التي تقشعر لها الجلود، وترجف عند سماعها الأفئدة، فإنها جناية على جمهور هذه الأمة المرحومة، وتكليف لهم بما ليس في وسعهم ولا يطيقونه، وقد كفى الصحابة الذين لم يبلغوا درجة الاجتهاد، ولا قاربوها الإيمان الجملي، ولم يكلفهم رسول الله، وهو بين أظهرهم بمعرفة ذلك، ولا أخرجهم عن الإيمان بتقصيرهم عن البلوغ إلى العلم بذلك بأدلته. وما حكاه الأستاذ أبو منصور عن أئمة الحديث من أنه مؤمن، وإن فسق، فلا يصح التفسيق عنهم بوجه من الوجوه، بل مذهب سابقهم ولاحقهم الاكتفاء بالإيمان الجملي، وهو الذي كان عليه خير القرون، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، بل حرم كثير منهم النظر في ذلك، وجعله من الضلالة والجهالة، ولم يخف هذا من مذهبهم، حتى على أهل الأصول والفقه. قال الأستاذ أبو إسحاق: ذهب قوم من كتبة الحديث إلى أن طلب الدليل فيما يتعلق بالتوحيد غير واجب، وإنما الغرض هو الرجوع إلى قول الله ورسوله، ويرون الشروع في موجبات العقول كفراً، وأن الاستدلال والنظر ليس هو المقصود في نفسه، وإنما هو طريق إلى حصول

---

[113] (التقرير والتحبير > المقدمة أربعة أمور > الأمر الثالث المقدمات المنطقية مباحث النظر)

[114] الاستدلال بالظني في العقيدة، فتحي سليم 49 عن التنقيح ص430

[115] ابن بدران في المدخل إلى مذهب الإمام أحمد الجزء الأول 104

[116] الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام 4: 300.

[117] مناهج البحث في العقيدة الإسلامية وتفوق منهج أهل البيت الشيخ عباس علي براتي

[118] المرجع السابق نقلا عن الإمام الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة: 25، الغزالي، إلجام العوام عن علم الكلام: 66 - 67، الدكتور أحمد محمود صبحي، في علم الكلام: المقدّمة.

[119] الشوكاني، إرشاد الفحول: 266 - 267. نقلا عن المصدر السابق (مناهج البحث)

العلم، حتى يصير بحيث لا يتردد، فمن حصل له هذا الاعتقاد الذي لا شك فيه، من غير دلالة قاطعة، فقد صار مؤمناً، وزال عنه كلفة طلب الأدلة، ومن أحسن الله إليه وأنعم الله عليه بالاعتقاد الصافي، من الشبهة والشكوك، فقد أنعم الله عليه بأكمل أنواع النعم وأجلها، حين لم يَكِله إلى النظر والاستدلال، لا سيما العوام، فإن كثيراً منهم تجده في صيانة اعتقاده أكثر ممن يشاهد ذلك بالأدلة. انتهى. ومن أمعن النظر في أحوال العوام (وجد هذا) صحيحاً، فإن كثيراً منهم نجد الإيمان في صدره كالجبال الرواسي، ونجد بعض المتعلقين بعلم الكلام، المشتغلين به، الخائضين في معقولاته التي يتخبط فيها أهلها لا يزال ينقص إيمانه، وتنتقض منه عروة عروة، فإن أدركته الألطاف الربانية نجا، وإلا هلك،[120] انتهى

فالشوكاني يبحث في قضية وجوب النظر في أدلة المتكلمين، وموجبات العقول، وما شاكل، وواضح من كلامه أن المطلوب الوصول إلى القطع، وهو المطلوب. والدليل الجُملي مقابل للدليل التفصيلي.

فقد قام الدليل القاطع من آي الكتاب على هذا، والعامي يصل القطع بأدلة تناسبه تنفي عنه الشك والريب، والعالم يحتاج لأدلة أعمق وأدق، فينفي الشك أيضا، والله أعلم.

وقول العنبري نقله الجلال المحلي: وقال العنبري وغيره: يجوز التقليد فيه ولا يجب النظر اكتفاء بالعقد الجازم لأنه كان يكتفي في الإيمان من الأعراب وليسوا أهلاً للنظر بالتلفظ بكلمتي الشهادة المنبىء عن العقد الجازم ويقاس غير الإيمان عليه. انتهى قال المحلي: ودفع الأولون دليل الثاني بأنا لا نسلم أن الأعراب ليسوا أهلاً للنظر، فإن المعتبر النظر على طريق العامة كما أجاب الأعرابي الأصمعي عن سؤاله: بم عرفت ربك؟ فقال: البعرة تدل على البعير وأثر الأقدام تدل على المسير. فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج. ألا تدل على اللطيف الخبير. وما يذعن أحد من الأعراب أو غيرهم للايمان فيأتي بكلمتيه إلا بعد أن ينظر فيهتدي لذلك، أما النظر على طريق المتكلمين من تحرير الأدلة وتدقيقها ودفع الشكوك والشبه عنها ففرض كفاية في حق المتأهلين له يكفي قيام بعضهم به، وأما غيرهم ممن يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في الشبه والضلال فليس له الخوض فيه، وهذا محمل نهي الشافعي وغيره من السلف رضي الله عنهم عن الاشتغال بعلم الكلام وهو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية، وعلى كل من الأقوال الثلاثة تصح عقائد المقلد وإن كان آثماً بترك النظر على الأول. انتهى[121]

وقال الرازي في تفسيره الكبير: ثم بالغ في ذلك الإنكار فقال ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ وقد ذكرنا أن هذه الآية يحتج بها في إبطال التقليد في أصول الديانات. إ.هـ[122]

وقال بدر الدين الزركشي في البحر المحيط: وَقَالَ الْقَاضِي أَبُو الْمَعَالِي عَزِيزِيُّ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ، فِي بَعْضِ مُؤَلَّفَاتِهِ: لَوْ وَجَبَ عَلَى الْكَافَّةِ التَّحْقِيقُ دُونَ التَّقْلِيدِ أَدَّى ذَلِكَ إلَى تَعْطِيلِ الْمَعَاشِ، وَخَرَابِ الدُّنْيَا، فَجَازَ أَنْ يَكُونَ بَعْضُهُمْ مُقَلِّدًا، وَبَعْضُهُمْ مُعَلِّمًا، وَبَعْضُهُمْ مُتَعَلِّمًا، وَلَمْ تَرْفَعْ دَرَجَةُ أَحَدٍ فِي الْجِنَانِ لِدَرَجَةِ الْعُلَمَاءِ وَالْمُتَعَلِّمِينَ ثُمَّ دَرَجَةِ الْمُحِبِّينَ وَقَالَ: الْمَصِيرُ فِي الْمُوجِبِ لِتَقْلِيدِ الْعَامِّيِّ لِلْعَالِمِ، عَدَمُ آلَةِ الاسْتِنْبَاطِ وَتَعَذُّرُهَا عَلَيْهِ فِي الْحَالِ، وَالْتِمَاسُ أُصُولِ ذَلِكَ. فَلَوْ تَرَكَهُ حَتَّى يَعْلَمَ جَمِيعَهَا، وَيَسْتَنْبِطَ مِنْهَا لَتَعَطَّلَتْ الْفَرَائِضُ مِنْ الْعَالِمِ حَتَّى يَصِيرُوا كُلُّهُمْ عُلَمَاءَ، وَهَذَا فَاسِدٌ. فَرَخَّصَ لَهُ فِي قَبُولِ قَوْلِ الْعَالِمِ الْبَاحِثِ. وَلَا يَجُوزُ لَهُ قَبُولُ قَوْلِ مَنْ هُوَ مِثْلُهُ، وَمِنْ هَذَا امْتَنَعَ تَقْلِيدُ الْمُجْتَهِدِ لِمِثْلِهِ، لِأَنَّ الْمَعْنَى الْمُوجِبَ

---

[120] إرشاد الفحول 1\370

[121] الجلال المحلي في شرح المحلي على جمع الجوامع 2\ 394

[122] الرازي: التفسير الكبير الآية 68 من سورة يونس

لِدَفْعِ التَّقْلِيدِ وُجُودُ الأَدِلَّةِ وَهُوَ مُتَمَكِّنٌ مِنْهَا. قُلْت (الزركشي): وَالْفَرْقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْعَقَائِدِ، أَنَّ الْمَطْلُوبَ فِي الْعَقَائِدِ الْعِلْمُ، وَالْمَطْلُوبَ فِي الْفُرُوعِ الظَّنُّ، وَالتَّقْلِيدُ قَرِيبٌ مِنْ الظَّنِّ، وَلِأَنَّ الْعَقَائِدَ أَهَمُّ مِنْ الْفُرُوعِ وَالْمُخْطِئُ فِيهَا كَافِرٌ.[123] انتهى. والكلام عموما في التقليد في العمليات وجاء ذكر العقائد في كلام الزركشي تنبيها على أنه لا تقليد فيها.

وهنا أقول وبالله التوفيق: لقد اشترط في المجتهد في العمليات العلم بالعربية وبأبحاث كثيرة في الشرع ليست مما يستطيعه الخلق كافة، لذا انقسم الناس إلى علماء مجتهدين ومقلدين وعوام، وآلة الوصول إلى العلم بالأحكام الشرعية النظر الصحيح في الأدلة التفصيلية، وهذا الأمر لا يلاحظ في العقائد، فالعقائد طلب الحق سبحانه من الخلق كافة النظر في السموات والأرض والتفكر في أنفسكم وفي اختلاف الليل والنهار، ليصلو منها إلى الجزم بحقائق الاعتقاد، فالعقل يحكم بوجود الله، وبصلة الله بالخلق من خلال الوحي، وبصدق ادعاء مدعي النبوة من خلال المعجزة التي هي أمر خارق للعادة، لا يستطيعونه، ومن ثم يحكمون بأن هذا نبي الله، فيتوقف دور العقل عند ذلك، ليعتقد ما جاء به هذا النبي مما ثبت بالدليل القطعي، فيصدق جزما بالجنة والنار وبالملائكة والكتب وما إلى ذلك، وكل هذا لم يكلف فيه النظر في مقدمات معقدة ولا أبحاث تحتاج لخاصة دون عامة، كلفه الله بالإيمان أن ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ ولم يكلفه أن يعتقد أن معناها كذا وكذا، فلما اشتط بعض المتكلمين في أبحاثهم لم تتغير مع اشتطاطهم طبيعة بساطة أدلة العقيدة، وقابليتها لأن يفهمها العامي والعالم، كل يأخذ منها بحسب طاقته ولا ينقص إيمان العامي بنقص قدرته على التدليل عليها، ما دام متيقنا أساسها واثقا من إيمانه بالله ورسوله وكتبه وما شابهها، إذ يصل إلى القطع والجزم، فلما كان خطاب الله تعالى لنا عامينا وعالمنا بأن ننظر في الأدلة كان هذا تكليفا بما يطاق، وأمرا لنا بالنظر والتدليل ونفي الشك، والحمد لله رب العالمين.

(وحجة الجمهور قوله تعالى ﴿**فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الله**﴾ **19 محمد**، وهو أمر بالعلم دون التقليد وقوله تعالى ﴿**قُلِ انظُرُواْ مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لاَّ يُؤْمِنُونَ**﴾ **101 يونس** ﴿**قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ الله يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ الله عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾ **20 العنكبوت**)[124]

أقول وتوضح الآية 33 من الأعراف ذلك ﴿**قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِالله مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى الله مَا لاَ تَعْلَمُونَ**﴾ **33** والآية **31** من سورة **التوبة** ﴿**اتَّخَذُواْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ الله وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُواْ إِلاَّ لِيَعْبُدُواْ إِلَهًا وَاحِدًا لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ**﴾ والوجه في ذلك هو أن المجتهد في الأحكام إن أخطأ ولم يُعلم خطؤه يجوز اتباعه وليس الذم في اتباعهم في اجتهادٍ أخطأوا فيه وإنما في أنهم نصبوا أنفسهم أرباباً من دون الله يحلون ويحرمون من عند أنفسهم (وقد وقع كثير من علماء المسلمين في ذلك هذا الزمان بحجة فهم العصر، والتيسير على الناس، وما شاكل نسأل الله العفو والعافية).

وقد أنكر عدي بن حاتم رضي الله عنه كونهم اتخذوهم أرباباً بادئ الأمر من باب أنه فهم أنهم عبدوهم وما عبدوهم، ولم ينكر أنهم يعلمون أنهم يحلون الحرام ويحرمون الحلال من عند أنفسهم، وأفهمه رسول الله عليه سلام الله أن هذا هو وجه الشرك، وهذا هو التقليد في أبشع صوره وقد ذم التقليد في العقيدة أيضاً في الزخرف ﴿**بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا**

---

[123] البحر المحيط باب مباحث الاجتهاد،

[124] الاستدلال بالظني في العقيدة، فتحي سليم ص49

آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَ إِنَّا عَلَى آثارِهِم مُّهْتَدُونَ 22 وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَ إِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ 23، وهذا يشبه حال من اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون الله وما كان الله ليذم أولئك ويرضى لنا أن نفعل فعلهم!

قال الشيرازي في اللمع في أصول الفقه: "وجملته أن التقليد قبول القول من غير دليل والأحكام على ضربين: عقلي وشرعي فأما العقلي فلا يجوز فيه التقليد كمعرفة الصانع وصفاته، ومعرفة الرسول وغير ذلك من الأحكام العقلية وحكي عن أبي عبيد الله بن الحسن العنبري أنه قال: يجوز التقليد في اصول الدين وهذا خطأ لقول الله تعالى ﴿إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون﴾ [/الزخرف/22] فذم قوماً اتبعوا آباءهم في الدين فدل على أن ذلك لا يجوز لأن طريق هذه الأحكام العقل، **والناس كلهم يشتركون في العقل فلا معنى للتقليد فيه".**[125] انتهى

هذا أمر والثاني المهم هو أن الله سبحانه قد وصف كل اعتقاد غير مبني على دليل أو على علم بأنه ظن أو خرص أو اتباع هوى كما سبق بيانه وبيان حرمته،

والأمر الثالث: هو أن كل ما دخل أو تسرب إلى عقائد الناس من باطل أو من سوء فهم أبعد عن مفاهيم العقيدة الصافية كما كانت عند ينابيعها قد يدخل أحيانًا في الضلال والشرك! أقول كل هذه الأغاليط جاءت نتيجة الاعتقاد المبني على الظن أو على الوهم والخرافات أو الناتج عن إجازة بعض المتكلمين للاجتهاد في العقيدة (ناسين أن خطأ المجتهد هنا يكلفه دينه) خاصة بأسلوبهم الذي قدموا فيه العقل على النقل، بل على القران وجعلوا النقل وسيلة لإثبات ما خرصوه في أكثر الأحيان مضطرين غالبًا إلى ليّ أعناق النصوص مما يدعونا إلى نبذ الاجتهاد في العقيدة وإلى التزام العلم بمنهج القران وأدبه!

يقول ابن القيم: "والله تعالى لم يكتف من عباده بالظن، بل أمرهم بالعلم كقوله ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ﴾ 19 محمد ﴿اعْلَمُواْ أَنَّ الله شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ الله غَفُورٌرَّحِيمٌ﴾ 98 المائدة وقوله ﴿وَ اتَّقُواْ الله وَاعْلَمُواْ أَنَّكُم مُّلاَقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ 223 البقرة ونظائر ذلك... وأما ما بينه الله في كتابه على لسان رسوله فمن لم يتيقنه، بل ظنه ظنًا فهو من أهل الوعيد ليس من أهل الإيمان" [126]

قال العلامة النبهاني في جوابه على سؤال حول اعتقاد العامي: "العامي الذي أخذ العقيدة القطعية وآمن بها دون أن يستعمل الأدلة العقلية للتوصل إليها وإنما أخذها من والده ومحيطه فإنه لثقته بأبيه ومحيطه أخذ العقيدة وصدق بها دون أن يعمل عقله لإثباتها بالأدلة العقلية فإنه لا إثم عليه في ذلك، لأن أبسط نظرة لما حوله في هذا الكون من دقة وتنظيم وأنه مسخر للإنسان لهي **دليل** بسيط **يدركه العالم والجاهل** أنه من صنع الخالق المدبر، ولا إثم عليه في ذلك." [127] ونلاحظ أن العوام مثلا بسماعهم تفسير أية آية مثلا وقد تقرن بتفسير يناسب العلم الحديث، مع أنه لا يصح جعله دليلا،[128] فإنهم يتكوَّن لهم اعتقاد شديد بصدق دينهم يضاف إلى ما هم عليه من الاعجاب الفطري

---

[125] اللمع في أصول الفقه 1\ 109

[126] مختصر الصواعق المرسلة ابن القيم ص76

[127] أجوبة أسئلة. تقي الدين النبهاني ملف النشرات الفكرية ص 137

[128] العلم التجريبي يدخله الظن من أبواب كثيرة مثل الملاحظة والتجربة، وبالتالي لا يصلح دليلا، لأن الدليل لا بد فيه من القطع، إلا أن الآيات التي في القرآن والتي تحدثت عن طلاقة قدرة الله تعالى في الكون والتي أمرت البشر بالبحث فيه ليتوصلوا إلى صدق الإسلام، إنما هي آيات ودلائل، فالآيات بحد ذاتها دليل وتفسيرها بناء على العلم لا يقطع فيه ما بني على نظريات أو تجارب تحتمل الخطأ، وهذا لا ينفي عنها أنها بذواتها آيات ودلائل، فالظن يأتي من قبل تفسيرها بناء

بتشريعات ونظام الإسلام وأحكامه، فإيمانهم راسخ **عن دليل**، والعلم كما أسلفنا ليس على درجة واحدة أعني أن العالم يقف على حقائق أدق مما يقف عليه العامي، وكلاهما إيمانه راسخ، من هنا يطلق على ما عندهم بأنه العلم، واعتقادهم لا شك عن دليل ولا بد من التذكير بأن الدليل المعتبر هو الذي يمنع الظن والشك، وهو ما نراه لدى العوام فمن الصعب جداً أن تشكك أحدهم في صحة دينه، وليس بالضرورة أن يكون الدليل على نحو ما ساقه المنطقيون.

وقال الألوسي: وهذا ظاهر في منع التقليد في أصول الدين والمسألة خلافية فالذي ذهب إليه الأكثرون ورجحه الإمام الرازي والآمدي أنه لا يجوز التقليد في الأصول، بل يجب النظر والذي ذهب إليه عبيد الله بن الحسن العنبري وجماعة الجواز وربما قال بعضهم: إنه الواجب على المكلف وإن النظر في ذلك والاجتهاد فيه حرام، وعلى كل يصح عقائد المقلد المحق وإن كان آثماً بترك النظر على الأول؛ وعن الأشعري أنه لا يصح إيمانه، وقال الأستاذ أبو القاسم القشيري: **هذا مكذوب عليه لما يلزمه تكفير العوام وهم غالب المؤمنين**، والتحقيق أنه إن كان التقليد أخذاً لقول الغير بغير حجة مع احتمال شك ووهم بأن لا يجزم المقلد فلا يكفي إيمانه قطعاً لأنه لا إيمان مع أدنى تردد فيه وإن كان لكن جزماً فيكفي عند الأشعري وغيره خلافاً لأبي هاشم في قوله لا يكفي، بل لا بد لصحة الإيمان من النظر، وذكر الخفاجي أنه لا خلاف في امتناع تقليد من لم يعلم أنه مستند إلى دليل حق، وظاهر ذم المجادلين بغير علم ولا هدى ولا كتاب أنه يكفي النظر الدليل النقلي الحق كما يكفي فيه الدليل العقلي. انتهى.[129]

باب: الرد على من قال إن الإيمان يكون حتى وإن لم يكن عليه دليل

يقول ابن حزم (ومن اعتقد الإيمان بقلبه ونطق به لسانه فقد وُفق سواء أستدل عليه أو لم يستدل فهو مؤمن عند الله تعالى وعند المسلمين: ﴿**فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾ 5 التوبة ولم يشترط عز وجل في ذلك استدلالا ولم يزل رسول الله ﷺ منذ بعثه الله عز وجل إلى أن قبضه يقاتل الناس حتى يقروا بالإسلام ويلتزموه ولم يكلفهم قط استدلالا ولا سألهم هل استدلوا أم لا وعلى هذا جرى جميع الإسلام إلى اليوم)[130]

كذلك قال الشيخ رشيد رضا: (قالوا إن التصديق لا يعتد به ويكون إيماناً صحيحاً إلا إذا وصل إلى درجة اليقين فإذا نزل عن مرتبة اليقين كان ظناً أو شكاً وليس الظن إيماناً يعتد به والشك كفر صريح.

ونقول (الشيخ رضا): إن الظن الذي لا يغني من الحق شيئاً ولا يعد إيماناً صحيحاً هو ما لوحظ فيه جواز وقوع الطرف المخالف أي ما لوحظ فيه طرفان متقابلان. أحدهما أن هذا الأمر ثابت، وثانيهما أنه يحتمل احتمالا ضعيفاً أن لا يكون ثابتاً؛ فإن جزم الذهن بأنه ثابت فلم يتصور الطرف المخالف، وهو عدم الثبوت كان جزمه هذا إيماناً وإن لم يكن ناشئاً عن برهان مؤلف من المقدمات اليقينية في عرف علماء المنطق على طريقتهم أو غير طريقتهم **ولا ملاحظاً فيه استحالة الطرف المخالف** [!!] وأكثر المؤمنين بالله ورسله والمؤمنين بالجبت والطاغوت في هذه المرتبة من الإيمان ويصح أن يطلق على أهلها لفظ ﴿الموقنين﴾.

على النظريات أي من ربطها بأمر ظني، لا من نصها أو معناها، وقد سماها الحق سبحانه بالآيات وطلب التفكر فيها للتدليل على العقيدة ﴿وفي الأرض آيات للموقنين﴾.

[129] روح المعاني تفسير القران العظيم محمود الألوسي في تفسير الآية 21 من سورة لقمان

[130] المحلى. ابن حزم 40/1

ولو كان الإيمان لا يصح إلا ببرهان منطقي على إثبات قضاياه واستحالة ضدها لما تصور أن يرتد أحد عن الإسلام بعد دخوله فيه لأن اليقين بهذا المعنى لا يمكن الرجوع عنه وإن أمكن مكابرته ومجاحدته باللسان، ولذلك قال الأستاذ الإمام (الرجوع عن الحق بعد اليقين فيه كاليقين في العلم كلاهما قليل في الناس).) [131]

وقال في نظم المتناثر من الحديث المتواتر: كتاب الايمان: "اكتفائه ﷺ من المشركين بمجرد الإقرار بالشهادتين والتصديق بمضمنهما من غير أن يأمرهم بإقامة دليل على صحتهما".

ذكر النووي في كتاب الإيمان من شرح مسلم في الكلام على حديث أمرت أن أقاتل الناس الخ "أنها متواترة ونصه أن النبي ﷺ اكتفى بالتصديق بما جاء به ولم يشترط المعرفة بالدليل فقد تظاهرت بهذا أحاديث الصحيحين يحصل بمجموعهما التواتر بأصلها والعلم القطعي" اهـ

وقال ابن حجر الهيثمي في شرح العباب "قد تواترت الأخبار تواتراً معنوياً على أنه ﷺ لم يزد في دعائه المشركين على طلب الإقرار بالشهادتين والتصديق بمدلولهما. وفي الاحياء اكتفى رسول الله ﷺ من اجلاف العرب بالتصديق والاقرار من غير تعلم دليل" اهـ

زاد في الاقتصاد "وذلك مما علم ضرورة من مجاري أحواله في تركه إيمان من سبق من أجلاف العرب إلى تصديقه لا ببحث وبرهان، بل بمجرد قرينة ومخيلة سبقت إلى قلوبهم فقادتها إلى الإذعان للحق" اهـ

"نقله العارف في حواشيه على شرح الصغرى وانظر شرح الإحياء فقد ذكر فيه بعض أحاديث من هذا مما في الصحيحين عن أنس وأبي أيوب وأبي هريرة ثم قال والأحاديث في هذا كثيرة مشهورة" اهـ

قال العراقي في طرح التثريب: "قَالَ النَّوَوِيُّ فِي قَوْلِهِ فِي رِوَايَةِ مُسْلِمٍ {وَيُؤْمِنُوا بِي وَبِمَا جِئْت بِهِ} فِيهِ دَلَالَةٌ ظَاهِرَةٌ لِمَذْهَبِ الْمُحَقِّقِينَ وَالْجَمَاهِيرِ مِنْ السَّلَفِ وَالْخَلَفِ أَنَّ الْإِنْسَانَ إذَا اعْتَقَدَ دِينَ الْإِسْلَامِ اعْتِقَادًا جَازِمًا لَا تَرَدُّدَ فِيهِ كَفَاهُ ذَلِكَ، وَهُوَ مُؤْمِنٌ مِنْ الْمُوَحِّدِينَ، وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ تَعَلُّمُ أَدِلَّةِ الْمُتَكَلِّمِينَ، وَمَعْرِفَةُ اللَّهِ تَعَالَى بِهَا خِلَافًا لِمَنْ أَوْجَبَ ذَلِكَ، وَجَعَلَهُ شَرْطًا فِي كَوْنِهِ مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ، وَزَعَمَ أَنَّهُ لَا يَكُونُ لَهُ حُكْمُ الْمُسْلِمِينَ إلَّا بِهِ، وَهُوَ قَوْلُ كَثِيرٍ مِنْ الْمُعْتَزِلَةِ وَبَعْضِ أَصْحَابِنَا الْمُتَكَلِّمِينَ، وَهُوَ خَطَأٌ ظَاهِرٌ فَإِنَّ الْمُرَادَ التَّصْدِيقُ الْجَازِمُ، وَقَدْ حَصَلَ، وَلِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اكْتَفَى بِالتَّصْدِيقِ بِمَا جَاءَ بِهِ، وَلَمْ يَشْتَرِطْ الْمَعْرِفَةَ بِالدَّلِيلِ، وَقَدْ تَظَاهَرَتْ بِهَذَا أَحَادِيثُ فِي الصَّحِيحِ يُحَصِّلُ مَجْمُوعُهَا التَّوَاتُرَ بِأَصْلِهَا وَالْعِلْمِ الْقَطْعِيِّ"

وقال العراقي في طرح التثريب: "(الرَّابِعَةُ) اسْتَدَلَّ بِهَذَا الْحَدِيثِ وَمَا كَانَ مِثْلَهُ الْكَرَّامِيَّةُ، وَبَعْضُ الْمُرْجِئَةِ عَلَى أَنَّ الْإِيمَانَ هُوَ الْإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ دُونَ عَقْدِ الْقَلْبِ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمْ يُعْتَبَرْ سِوَى ذَلِكَ، وَجَوَابُ الْجَمَاعَةِ عَنْهُ أَنَّهُ إنَّمَا عَلَّقَهُ بِالْقَوْلِ لِأَنَّهُ الَّذِي يَظْهَرُ، وَتُرَتَّبُ عَلَيْهِ الْأَحْكَامُ. وَأَمَّا الِاعْتِقَادُ بِالْقَلْبِ فَلَا سَبِيلَ لَنَا إلَى مَعْرِفَتِهِ لَكِنَّهُ لَا يَصِيرُ فِي الْبَاطِنِ مُسْلِمًا بِدُونِهِ، وَلَوْ اعْتَرَفَ لَنَا بِاعْتِقَادِهِ حَكَمْنَا بِكُفْرِه، وَمِنْ أَقْوَى مَا يُرَدُّ بِهِ عَلَى هَؤُلَاءِ إجْمَاعُ الْأُمَّةِ عَلَى **إكْفَارِ الْمُنَافِقِينَ**، وَإِنْ كَانُوا قَدْ أَظْهَرُوا الشَّهَادَتَيْنِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿**وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ**﴾ إلَى قَوْلِهِ ﴿**وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ**﴾، وَمِمَّا يُرَدُّ عَلَيْهِمْ قَوْلُهُ فِي الرِّوَايَةِ الْأُخْرَى فِي صَحِيحِ مُسْلِمٍ وَيُؤْمِنُوا بِي وَبِمَا جِئْت بِهِ، وَأَيْضًا فَلَفْظُ الرِّوَايَةِ الْأُخْرَى فِي الصَّحِيحِ حَتَّى يَشْهَدُوا، وَالشَّهَادَةُ لَا بُدَّ فِيهَا مِنْ مُوَاطَأَةِ الْقَلْبِ لِلِّسَانِ بِدَلِيلِ تَكْذِيبِ اللَّهِ تَعَالَى لِلْمُنَافِقِينَ فِي قَوْلِهِمْ ﴿**نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ**﴾" انْتَهَى.. [132]

---

[131] تفسير المنار. محمد رشيد رضا. 241/4

[132] طرح التثريب > كتاب الجنايات والقصاص والديات > حديث لا أزال أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله > فائدة قتل تارك الصلاة ومانع الزكاة

والجواب على ذلك، إضافة إلى ضرورة فهم مراد الأئمة الأعلام من مسألة التدليل على الاعتقاد كما أسلفنا وأنهم إنما يعنون **أدلة المتكلمين وموجبات العقول** وما شاكلها، أو **الدليل التفصيلي ونفي الشبه**، وأنهم يقررون أنه لا بد من بناء الايمان على قطع وأدلة جملية، أقول إضافة إلى ذلك أذكر بأمر هام وهو أن الإسلام لم يكلف المسلمين التفتيش على عقائد بعضهم بعضًا فإن اختلفوا في فهم شيء منها قاتل بعضهم بعضًا بحجة الارتداد، بل ترك اسم الإسلام صفة لمن شهد بلسانه أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله وألزمنا بالظاهر وترك الباطن لله يحكم فيه يوم القيامة، من هنا نهانا عن قتال من نطق الشهادتين، إلا في مواضع معينة واضحة وبين كما بينا سابقاً بنصوص القران الكريم وآياته أن من اعتقد بغير دليل فإنه ارتكب حراما ﴿**قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ**﴾ ... ﴿**وَأَن تَقُولُواْ عَلَى الله مَا لاَ تَعْلَمُونَ**﴾ 33 الأعراف فالعلم شرط لصحة الاعتقاد ولا يكون العلم إلا بالدليل والإيمان من عمل القلوب كما يُعلم وأمره يترك لله، على أن تحرير موضع النزاع في كل ما سبق، أن المقصود **ليس نفي التدليل على صحة العقيدة ولا الاكتفاء بالإيمان من غيرما نظر أو دليل، ولكن البحث هو هل يجب النظر في أدلة المتكلمين، ومعرفتها، أم يكتفى بالدليل الجُملي، دون التفصيلي**، وهو ما نتفق عليه ان شاء الله تعالى.

وفي موضع آخر يقول الألوسي في تفسير آيات سورة يونس (﴿إن الظن﴾ مطلقًا ﴿لا يغني من الحق شيئا﴾ فكيف الظن الفاسد، والمراد من الحق: العلم والاعتقاد الصحيح المطابق للواقع ...والجملة استئناف لبيان شأن الظن وبطلانه وفيه دليل لمن قال أن تحصيل العلم في الاعتقاديات واجب وأن إيمان المقلد غير صحيح وإنما لم يُؤخذ عاماً للعمليات لقيام الدليل على صحة التقليد والاكتفاء بالظن فيها كما قرر في موضعه)[133].وفسر النسفي آية: (﴿**وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لاَ يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلاَّ أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ**﴾ 78البقرة لا يُحسنون الكَتْبَ فيطالعوا التوراة ويتحققوا ما فيها إلا ما هم عليه من أمانيهم وأن الله يعفوا عنهم ويرحمهم ولا تمسهم النار إلا أياماً معدودة أو إلا أكاذيب مختلقة سمعوها من علمائهم فتقبلوها على التقليد وما هم (إن هم) لا يدرون ما فيه فيجحدون نبوتك بالظن ذكر العلماء الذين عاندوا بالتحريف مع العلم ثم العوام الذين قلدوهم)[134] أي أن العلماء يحرفون والمقلدين يظنون، فتفشى فيهم الكفر.

وحتى لا يفهم كلام سادتنا العلماء على أنهم ينفون الحاجة للدليل مطلقا نقول: لا نتصور أنه قد غاب عن سادتنا العلماء الأوائل من الذين لم يشترطوا الدليل أن **مطابقة الو اقع لا تكون إلا بعد التدليل**، وبالتالي لا إيمان إلا بعد التفكر والوصول إلى مطابقة الواقع بالدليل، **أو إن عملية مطابقة الو اقع هي عينها التدليل، وبدونها يصبح الايمان تصديقا فقط!** وكيف سيتأتى الارتقاء بالتصديق من مجرد التصديق إلى التصديق الجازم من غير التدليل؟ إلا إن أردناه إيمانا كإيمان النصارى يجزمون بما يخرصون، أوليس المطلوب عقد القلب؟ فكيف من غير دليل أو إعمال للعقل في الآيات متفكرا فيها ليعقد قلبه على الايمان؟ فإذا علمنا ذلك وعلمنا أننا تعلمنا ذلك من سادتنا العلماء أولئك أدركنا أن مقصودهم ليس نفي الدليل بعينه، ولكن الرد على قول من قال لا يكون مؤمنا حتى يخرج من عداد المقلدين، ما لم يتعلم أدلة المتكلمين، كما ونذكر أن العربي زمن الرسول الكريم وصحبه، لم يكن يحتاج لمنطق أرسطو ليبرهن على اعتقاده، بل كانت تكفيه سليقته ولغته السليمة ليسمع آيات قليلة ليعلم أنها معجزة وهو المطلوب، ولله در العراقي في طرح التثريب ما أجمل قوله راجعه أعلاه.

---

[133] روح المعاني. تفسير العلامة محمود الألوسي 7/ 169

[134] تفسير النسفي ج1 ص65

باب الفرق بين مطابقة الو اقع والدليل

وهنا قد يرد التساؤل: فإن كانت مطابقة الواقع تتأتى بالدليل فكيف زدنا في تعريف الايمان شرط وجود الدليل؟ أوما كان الأحرى الاكتفاء بالقول: التصديق الجازم المطابق للواقع؟

والجواب أن التدليل صحيح أنه هو الذي يوجد الجزم بمطابقة الفكرة للواقع فينعقد القلب على تصديقها، أي أن التدليل هو عملية مطابقة الفكرة للواقع، ولكن قد تكون الفكرة مطابقة للواقع فعلا عند مقلد يقلد في اعتقاده، وهذا لا يكفيه لأنه أخذ بفكرة مطابقة للواقع من غيره، وبالتالي فعمله مذموم، فلا بد من أن يقوم هو بمطابقة الواقع للفكر وهذا يعني أن يقوم لديه هو الدليل.

قال القنوجي في أبجد العلوم: "لبعض المتكلمين من المعتزلة أنه [أي العلم] اعتقاد الشيء على ما هو به، وهو مدخول لدخول التقليد المطابق للواقع. فزيد فيه قيد عن ضرورة أو دليل"،[135]

كما أن التدليل هو مطابقة الفكرة بالواقع، يعني هي التي تجعل المرء يدرك أن الفكرة هذه صحيحة منطبقة على الواقع، ومن دونها لا يعرف هل صحيح ما يؤمن به أم لا، ومثال ذلك، أن من يصدق جزما بوجود الجن، يطابق تصديقه الواقع، لكن أنى له وكيف أن يدرك أن الفكرة التي يؤمن بها مطابقة للواقع أي أن الجن موجودون؟ لا بد له من دليل، وهو هنا نقلي بني على أساس عقلي، أو من يدعي أن الله تعالى أعظم من أن يرسل رسلا لإصلاح الكون والانسان والحياة، هو تفكر في أمر غيبي، ورأى أن لديه هذا التصور عن الإله، كما حال الجن فيما أخبر ربنا أنهم قالوا أن لن يبعث الله أحدا، فحتى يرى أن هذه الفكرة مطابقة للواقع، لا بد من الدليل، لأن البحث في أمر لا يقع الحس عليه، فيأتي الدليل مخالفا لهذه الفكرة، فيؤمن عندها عن دليل أن الله يبعث الرسل بالرسالات.

إذن فمعرفة مطابقة الواقع للفكرة المتصورة في الذهن لا بد لها من دليل، والدليل وظيفته مطابقة الفكرة للواقع ليحصل الجزم بأن الفكرة مطابقة للواقع فعلا، كما أن الجزم في التصديق لا يتم إلا بمطابقة الواقع بالدليل، فهي سلسلة يشد بعضها أزر بعض.

قال البقاعي في تفسير نظم الدرر: "قال الإمام سعد الدين التفتازاني في شرح العقائد: الحق الحكم المطابق للو اقع، يطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك ويقابله الباطل، وأما الصدق فقد شاع في الأقوال خاصة ويقابله الكذب، وقد يفرق بينهما بأن المطابقة تعتبر في الحق من جانب الو اقع، وفي الصدق من جانب الحكم؛ فمعنى صدق الحكم مطابقته الو اقع.

ومعنى حقيته مطابقة الو اقع إياه" - انتهى.

وقال الألوسي في تفسيره: "والحق خلاف الباطل، وهو في الأصل مصدر حق يحق من بابي ضرب وقتل إذا وجب أو ثبت، وقال الراغب: أصله المطابقة والمو افقة، ويكون بمعنى الموجد بحسب الحكمة والموجد على وفقها والاعتقاد المطابق للو اقع، وقيل: إنه الحكم المطابق، ويطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب باعتبار اشتماله على ذلك، ولم يفرق في المشهور بينه وبين الصدق إلا أنه شاع في العقد المطابق، والصدق في القول كذلك، وقد يفرق بينها بأن المطابقة تعتبر في الحق من جانب الو اقع وفي الصدق من جانب الحكم"،[136]

---

[135] أبجد العلوم للقنوجي تعريفات ماهية العلم

[136] تفسير الألوسي للآية 26 من سورة البقرة

باب التفريق بين الأصول والفروع

كثيرا ما تجود علينا قرائح غير المحققين هذه الأيام، بسؤال استنكاري: من أين جئتم ببدعة التفريق بين الأصول والفروع، أو أن يقال: هذا التفريق لا أصل له، لاحظ المفارقة، يعني عنده أصول يقيس عليها ويقول لك لا أصل له، أو أن يقال لم يسبق أن فرق السلف بين الأصول والفروع.

وبأقل نظرة في ثنايا هذا الكتاب تجد عشرات الاستدلالات التي فرق الأصوليون والعلماء الكبار من سلف هذه الأمة فيها بين الأصول والفروع، بين العقائد والعمليات، بين القطعيات والظنيات، بين الدليل والأمارة، بين الحكم الشرعي والعقيدة، سواء في مادة كل منها أو أدلته، أو ترتب الكفر والإيمان وعدم ترتبهما على أحدهما، وخصوصا في مسألة بناء الفروع أو العمليات أو ما لم يصل القطع من المسائل المتعلقة بالاعتقاد على الظن، وحرمة بناء العقيدة على الظن.

وإنه نتيجة لكثرتها حتى لكأني بك لا تجد صفحة من الكتاب تخلو منها، رأيت أن لا أجمع شيئا منها في هذا الموضع استحياء من العلماء المكذوب عليهم بأنهم لم يفرقوا بين أصول وفروع!!

جاء في تفسير أضواء البيان تفسير سورة الممتحنة: "جعل بعض المفسرين هذه الآية دليلاً على أن شرع من قبلنا شرع لنا بدليل التأسي بإبراهيم عليه السلام والذين معه، وتحقيق هذه المسألة في كتب الأصول، وهذه الآية وإن كانت دالة في الجملة على أن شرع من قبلنا شرع لنا، إلا أنها ليست نصاً في محل النزاع.

وقد قسم الشيخ رحمة الله تعالى عليه، حكم المسألة إلى ثلاثة أقسام:

قسم هو شرع لنا قطعاً، وهو ما جاء في شرعنا أنه شرع لنا كآية الرجم، وكهذه الآية في العداوة والموالاة، وإما ليس بشرع لنا قطعاً كتحريم العمل يوم السبت، وتحريم بعض الشحوم. إلخ.

وقسم ثالث: وهو محل النزاع، وهو ما ذكر لنا في القرآن، ولم نؤمر به ولم ننه عنه.

فالجمهور على أنه شرع لنا لذكره لنا، لأنه لو لم يكن شرعاً لنا لما كان لذكره لنا فائدة، واستدلوا بقوله تعالى: {شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ۚ} وبهذه الآية أيضاً، والشافعي يعارض في هذا القسم **ويقول: الآية في العقائد لا في الفروع**، ويستدل بقوله تعالى: {لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا} وعلى هذا التقسيم المذكور، فالآية ليست نصاً في محل النزاع، لأننا أمرنا بالتأسي به في معين جاء في شرعنا الأمر به في أول السورة". انتهى.

فالشاهد وضوح التفريق بين الأصول والفروع فيما استدل به الإمام الشافعي رضي الله عنه.

باب: لا يجوز الاختلاف في العقيدة بين المسلمين ولا اعتقاد ما كان دليله ظنياً

مدخل: الاعتقاد والمسائل المتعلقة بالاعتقاد

لنا أن نسأل السؤال الهام جداً التالي: هل يجوز لمسلم أن يعتقد أمراً لا يعتقده مسلم آخر؟ فمثلا هل يجوز أن يكون من مكونات عقيدة مسلم ما أن الله تعالى يُرى يوم القيامة أو مثلا أن يؤمن مسلم بعذاب القبر ولا يكون هذا من مكونات عقيدة مسلم آخر؟

أولاً: المسائل المتعلقة بالاعتقاد والتي جاء دليلها ظنيا في الشرع

لما كان في الشرع الكثير من المسائل التي موضوعها عقيدة وليست أحكاما شرعية، أعني أنها تتعلق بأفكار قابلة للاعتقاد لا بأحكام شرعية عملية، وكانت أدلة هذه المسائل ظنية سواء في ثبوتها أو في دلالتها، كان لدينا في العقيدة مسائل متعلقة بها، يمكن للمسلم أن يقول فيها بما يحتمله النص من معنى، ولكن يحرم عليه أن يعتقد ما يقول لأن الاعتقاد لا يجوز أن يكون عن دليل ظني، ولنضرب مثالا موسعا في هذه المسألة:

مسألة: رؤية الله تعالى هل حصلت لسيدنا محمد ﷺ في المعراج أم لا؟

رأي ابن عباس رضي الله عنهما أن الرؤية كانت لله تعالى وأما الرأي الثاني وهو لعائشة رضي الله عنها فهي أنه رأى جبريل عليه السلام: فهنالك مذهبان إذن فتنبه لهذا:

ردت السيدة عائشة على من قال أو روى أن سيدنا محمدا ﷺ رأى ربه وهو ابن عباس رضي الله عنهما وغيره، ففي صحيح مسلم (1 / 158 برقم 284 و285) عن عطاء عن ابن عباس قال: " رآه بقلبه " وقال: "رآه بفؤاده مرتين" قلت: وقد قال الحافظ في "الفتح" (8 / 608) أن النبي ﷺ قال: "رأيت ربي"، وذكر قبل ذلك بتسعة أسطر أن ابن خزيمة روى باسناد قوي عن سيدنا أنس أنه قال: رأى محمد ربه.

قلت (ابن حجر): ردت السيدة عائشة رضي الله عنها جميع ذلك كما في البخاري (فتح 606/8) ومسلم (1 / 159 برقم 287) عن مسروق قال: قلت لعائشة رضي الله عنها يا أمتاه، هل رأى محمد ربه؟ فقالت: " لقد قف شعري مما قلت، أين أنت من ثلاث من حدثكهن فقد كذب: من حدثك أن محمدا رأى ربه فقد كذب، ثم قرأت ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير﴾ ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب﴾. انتهى

جاء في كتاب اجتماع الجيوش الإسلامية للعلامة ابن القيم رحمه الله:

القول الأول: إثبات رؤية النبي ﷺ لربه ليلة الإسراء

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: رآه بقلبه. وعنه أيضاً قال: ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾ سورة النجم آية 11. ﴿ولقد رآه نزلة أخرى﴾ سورة النجم 13 قال: رآه بفؤاده مرتين. وعنه أيضاً قال: أتعجبون أن تكون الخلة لإبراهيم، والكلام لموسى، والرؤية لمحمد. وعنه أيضاً: رأى محمد ﷺ ربه. وعنه أيضاً رآه مرتين. وعن أنس بن مالك قال: رأى محمد ربه. وعن المبارك بن فضالة قال: كان الحسن يحلف بالله لقد رأى محمد ربه.

وعن عبد الله بن أبي سلمة: أن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما بعث إلى عبد الله بن عباس رضي الله عنهما يسأله: هل رأى محمد ﷺ ربه؟ قال: فأرسل إليه عبدُ الله بن عباس رضي الله عنهما: أن نعم. وعن عبادة بن منصور قال: سمعت عكرمة وسئل: هل رأى محمد ﷺ ربه عز وجل؟ قال: نعم، فما زال يقول: رآه.. حتى انقطع نفسه.

وعن عبادة بن منصور قال: سألت عكرمة عن قوله: ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾ قال: أتريد أن أقول لك قد رآه؟ نعم قد رآه، ثم قد رآه، ثم قد رآه، حتى ينقطع النفس. وعن الربيع في قوله: ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾ فلم يكذبه ما رأى. قال: رأى ربه. وعنه أيضاً في قوله: ما كذب الفؤاد ما رأى قال: رأى محمد ربه بفؤاده. وعن أبي صالح ما كذب الفؤاد ما رأى قال: رآه مرتين بفؤاده.

وعن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: ﴿ولقد رآه نزلة أخرى﴾ سورة النجم 13. قال: إن رسول الله ﷺ رأى ربه بقلبه، فقال له رجل عند ذلك: أليس ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾؟ سورة الأنعام الآية 103.

فقال له عكرمة: أليس ترى السماء؟ قال: بلى. قال: أفكلّها ترى؟

القول الثاني: نفي رؤية النبي ﷺ لربه

عن مسروق قال: كنت متكئاً عند عائشة رضي الله عنها فقالت: يا أبا عائشة! ثلاث من تكلّم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية. قلت: ما هن؟ قال: من زعم أن محمداً ﷺ رأى ربه، فقد أعظم على الله الفرية. قال: وكنت متكئاً فجلست، فقلت: يا أم المؤمنين، أنظريني ولا تعجليني، ألم يقل الله عز وجل: ﴿ولقد رآه بالأفق المبين﴾ التكوير 23. ﴿ولقد رآه نزلة أخرى﴾ النجم 13.

فقالت: أنا أول هذه الأمة يسأل عن ذلك رسول الله ﷺ فقال: إنما هو جبريل، لم أره على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين، رأيتُه منهبطاً من السماء سادّاً عِظمُ خَلْقِهِ ما بين السماء إلى الأرض فقالت: أولم تسمع أن الله يقول: ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير﴾ الأنعام 103 أولم تسمع أن الله يقول: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه اللهُ إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء إنّه عليٌّ حكيم﴾ الشورى 51.. الحديث.

عن أبي ذر رضي الله عنه قال: سألت رسول الله ﷺ أهل رأيت ربك؟ قال: نور أنّى أراه. عن عبد الله بن شقيق، قال: قلت: لأبي ذر: لو رأيت رسول الله ﷺ لسألته؟ فقال: عن أي شيء كنت تسأله؟ قال: كنت أسأله: هل رأيت ربك؟ قال أبو ذر: قد سألت فقال: رأيت نوراً.

عن أبي موسى قال: قام فينا رسول الله ﷺ بخمس كلمات فقال: إن الله عز وجل لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يُرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سُبُحات وجهه ما انتهى إليه بصرُهُ من خلقه.

أدلة المثبتين

قال صاحب التحرير وهو ممن اختاروا إثبات الرؤية: والحجج في هذه المسألة وإن كانت كثيرة، ولكنا لا نتمسك إلا بالأقوى منها، وهو حديث ابن عباس رضي الله عنه أتعجبون أن تكون الخلة لإبراهيم والكلام لموسى والرؤية لمحمد ﷺ. وعن عكرمة سئل ابن عباس رضي الله عنهما هل رأى محمد ﷺ ربه؟ قال: نعم. وقد روي بإسناد لا بأس به عن شعبة عن قتادة أن أنس رضي الله عنه قال: رأى محمد ﷺ ربه. وكان الحسن يحلف: لقد رأى محمد ﷺ ربه.

والأصل في الباب حديث ابن عباس حبر الأمة والمرجوع إليه في المعضلات وقد راجعه ابن عمر رضي الله عنهما في هذه المسألة وراسله. هل رأى محمد ﷺ ربه؟ فأخبره أنه رآه......

قال ابن القيم: والصحابي إذا قال قولاً وخالفه غيره منهم لم يكن قوله حجة.

وإذا صحت الروايات عن ابن عباس رضي الله عنه في إثبات الرؤية وجب المصير إلى إثباتها، فإنها ليست مما يدرك بالعقل ويؤخذ بالظن، وإنما يتلقى بالسماع، ولا يستجيز أحد أن يظن بابن عباس رضي الله عنه أنه تكلم في هذه المسألة بالظن والاجتهاد.

وقد قال معمر بن راشد، حين ذكر اختلاف عائشة وابن عباس رضي الله عنهما: ما عائشة عندنا بأعلم من ابن عباس، ثم أن ابن عباس أثبت شيئاً نفاه غيره، والمثبت مقدم على النافي انتهى كلام صاحب التحرير.

قال النووي: فالحاصل أن الراجح عند أكثر العلماء أن رسول الله ﷺ رأى ربه بعيني رأسه ليلة الإسراء لحديث ابن عباس وغيره مما تقدم، وإثبات هذا لا يأخذونه إلا بالسماع من رسول الله ﷺ هذا مما لا ينبغي أن يتشكك فيه.

ثم إن عائشة رضي الله عنها لم تنف الرؤية بحديث عن رسول الله ﷺ ولو كان معها فيه حديث لذكرته، وإنما اعتمدت الإستنباط من الآيات وسنوضح الجواب عنها.

أدلة النفاة

وهو قول عائشة كما مر معنا وابن مسعود وأبو هريرة وغيرهم رضي اللهُ عنهم وبه قال جمعٌ من العلماء، بل نقل الدارمي الحافظ إجماع الصحابة على ذلك، وبعضهم استثنى ابن عباس من ذلك.

قوله تعالى: ﴿لقد رأى من آيات ربه الكبرى﴾ النجم 18. وقوله: ﴿لنريه من آياتنا﴾ الإسراء1 أي الدالة على قدرتنا وعظمتنا.

قال ابن كثير رحمه الله: وبهاتين الآيتين استدل من ذهب من أهل السنة أن الرؤية تلك الليلة لم تقع لأنه قال: ﴿لقد رأى من آيات ربه الكبرى﴾ سورة النجم آية 18. ولو كان رأى ربه لأخبر بذلك ولقال ذلك للناس. **ولو كان قد أراه نفسه بعينه لكان ذكر ذلك أولى**.

ما صح عن أبي ذر رضي الله عنه أنه سأل النبي ﷺ: هل رأيت ربك؟ فقال: نور أنى أراه. وفي رواية: رأيت نوراً. وفي رواية: أنّى أراه. ففي الرواية الأولى معناه حجابه نور فكيف أراه. ومعنى قوله ﷺ: رأيت نوراً، رأيت النور فحسب ولم أر غيره.

وأما الرواية الثالثة، فغير محتملة للنفي والإثبات، بل هي صريحة في النفي، وقد جاء على صورة الإستفهام الإنكاري الذي هو أبلغ من النفي الصريح.

قولهم في أدلة المثبتين: قال ابن تيمية رحمه الله: وأما قول ابن عباس: رآه بفؤاده مرتين، فإن كان استناده إلى قوله تعالى: ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾ النجم 11. ثم قوله: ﴿ولقد رآه نزلة أخرى﴾ الآية13. والظاهر أنه مستنده، فقد صح عنه ﷺ أن هذا المرئي جبريل، رآه مرتين في صورته التي خلق عليها.

من ذلك ما روي عن عائشة أنها قالت: أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله ﷺ فقال: إنما هو جبريل، لم أره على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين، رأيته منهبطاً من السماء ساداً عظم خلقه ما بين السماء إلى الأرض. وروى مسلم بسنده عن عبد الله قال ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾ سورة النجم آية 11. قال: رأى جبريل عليه السلام له ستمائة جناح. وعن عبد الله قال: ﴿لقد رأى من آيات ربه الكبرى﴾ سورة النجم آية 18.

قال: رأى جبريل في صورته له ستمائة جناح وعن أبي هريرة: ﴿ولقد رآه نزلة أخرى﴾ النجم 13. قال: رأى جبريل.

ونقل ابن كثير رحمه الله في تفسيره قول البيهقي: وقول عائشة وابن مسعود وأبي هريرة في حملهم هذه الآيات على رؤيته جبريل أصح. ثم قال ابن كثير رحمه الله: وهذا الذي قاله البيهقي رحمه الله في هذه المسألة هو الحق فإن أبا ذر

قال: يا رسول الله هل رأيت ربك؟ قال: نور أنى أراه، وفي رواية: رأيت نورا، أخرجه مسلم. وقوله: ﴿ثم دنا فتدلى﴾ النجم 8. إنما هو جبريل كما ثبت ذلك في الصحيحين عن عائشة أم المؤمنين، وعن ابن مسعود، وكذلك هو في صحيح مسلم عن أبي هريرة ولا يعرف لهم مخالف من الصحابة في تفسير هذه الآية بهذا.

وقال رحمه الله أيضاً: "ومن قال إنه ﷺ خاطبها أي عائشة على قدر عقلها، أو حال تخطئتها فيما ذهبت إليه كابن خزيمة في كتاب التوحيد فإنه هو المخطىء والله أعلم. وأما قولهم: لا يستجيز أحد أن يظن بابن عباس أنه تكلم في هذه المسألة بالظن والاجتهاد.

فلم يرد عن أحد منهم أنه نقل في ذلك حديثاً عن رسول الله ﷺ وإنما هي آراء لهم، ولو رووا في ذلك شيئاً لقطع الخلاف. وأما قولهم: أن عائشة لم تخبر أنها سمعت النبي ﷺ يقول: لم أر ربي، وإنما ذكرت ذلك متأولة بعض الآيات. وقولهم: أن عائشة لم تنف الرؤية بحديث عن رسول الله ﷺ ولو كان معها فيه حديث لذكرته.

قال ابن حجر رحمه الله": "وجزمه بأن عائشة رضي الله عنها لم تنف الرؤية بحديث مرفوع، تبع فيه ابن خزيمة فإنه قال في كتاب التوحيد من صحيحه: النفي لا يوجب علماً، قال: ولم تحك عائشة أن النبي ﷺ أخبرها أنه لم ير ربه، وإنما تأولت الآية. وهو عجيب فقد ثبت ذلك عنها في صحيح مسلم الذي شرحه الشيخ، فعنده من طريق داود بن أبي جند عن الشعبي عن مسروق في الطريق المذكورة، قال مسروق: وكنت متكئاً فجلست فقلت: ألم يقل الله: ﴿ولقد رآه نزلة أخرى﴾ النجم 13. فقالت: أنا أول هذه الأمة سأل رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: إنما هو جبريل.

وأخرجه ابن مردويه من طريق أخرى عن داود بهذا الإسناد، فقالت: أنا أول من سأل رسول الله ﷺ عن هذا فقلت: يا رسول الله، هلٍ رأيت ربك؟ فقالا: لا، إنما رأيت جبريل منهبطاً. وأما قولهم: أن ابن عباس أثبت شيئاً نفاه غيره، والمثبت مقدم على النافي. فهذا إنما يكون صحيحاً إذا ذكر المثبت دليلاً على إثباته، فلا بد للمثبت أن يورد دليل الإثبات، ومثبتوا الرؤية لم يقدموا أدلة بينة على ذلك، والنفي هو الأصل، حتى يقوم دليل الإثبات، وإذ لا دليل فكلام النافي هو المقدم، والنفي لا يحتاج إلى دليل، وقد عضدت عائشة رضي الله عنها مذهبها في النفي ببعض الآيات التي ظنت أنها تشهد لها.

الجمع بين القولين

قال ابن حجر رحمه الله: يمكن الجمع بين إثبات ابن عباس ونفي عائشة رضي الله عنهم بأن يحمل نفيها على رؤية البصر وإثباته على رؤية القلب.

رأي ثالث في هذا الموضوع

<u>وهو الوقف عن القطع بالنفي والإثبات في هذه المسألة</u>: قال ابن حجر: وقد رجح هذا جماعة منهم القرطبي في المفهم في شرح صحيح مسلم. انتهى.

أقول: هكذا يتعامل العلماء مع مسائل الأصول لكل من الصحابيين حججه وأدلته ويقف مدافعا عنها، قد يكون الحق في جانب أحدهما وتستطيع تلمسه والتدليل عليه، ولكن هل تقول في حق الثاني أي شيء؟

هل نستطيع القول بأن سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما بلغه قول عائشة رضي الله عنها في هذه المسألة والحديث الذي روته عن رسول الله ﷺ بأنه رأى جبريل، ومثل هذا لا يخفى ولا يتناقله الناس بالسر، ولم يبلغنا عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه غير رأيه في المسألة وقد ماتت عائشة رضي الله عنها قبله، فحتى كل هذا لم يغير موقف ولا رأي ابن عباس رضي الله عنهما.

فهو يرى أن الآية صريحة في سورة النجم وأولها على هذا ولو راجعت كتب الحديث لرأيت أحاديث تثبت الرؤية ولك ان ترجع لتفسير الطبري على سبيل المثال لترى أن هنالك أحاديث تثبت أنه ﷺ رآى ربه وأن هذا هو معنى الآيات.

الشاهد من هذا القول هو ما خلص إليه الإمام الحافظ ابن حجر إذ نقل رأي القرطبي في أن مثل هذه المسائل التي أدلتها ظنية لا يقطع فيها.

فهذه المسألة ومثيلاتها مما لم يقطع به ثبوتا أو دلالة تسمى بالمسائل المتعلقة بالاعتقاد، ولا يجوز الجزم بها لأننا أمرنا أن لا نعتقد بدليل ظني.

وأيضا يقال هنا إن هذه المسألة أدلتها ظنية الدلالة أو الثبوت بالنسبة لنا لا بالنسبة للصحابة لأنهم سمع من سمع منهم مباشرة، فهذه مسألة متعلقة بالاعتقاد ويجوز فيها الأخذ بأحد الرأيين وتبنيه، ولكن يحرم أن نوصله لمرحلة الاعتقاد لأن الاعتقاد بناء على الظن حرام بنص القرآن.

فالسيدة عائشة رضي الله عنها **روي عنها** أنها سألت الرسول ﷺ وأجابها، فبالنسبة لها جواب الرسول ﷺ مقطوع به **وتعتقد بناء عليه**، ولكن الذي يجعل ثبوت هذا الخبر عنها ظنيا هو موقف ابن عباس رضي الله عنهما، فهو لم يغير رأيه، فإما أن يكون سمع من رسول الله ﷺ ما يفيد بحصول الرؤية وهنا نقع في دائرة ورود خبرين متناقضين أحدهما يقول بوجود الرؤية والثاني بعدمها، **وهو ما يستحيل في العقائد**، أو أن يكون أحد راويي الخبرين قد وهم، وبالتالي يدخل الظن هنا ولا يجوز الوصول بالأمر إلى الاعتقاد لأنه مبني على ظن، **أو أن الخبر الذي سمعه أحدهما لم يصل إلى الآخر فيقطع الذي سمع ويبقى الآخر في دائرة الظن**.

لكن بالنسبة لنا فكلا الخبرين ظني الثبوت وبالتالي فلا يجوز لنا القطع بما فيهما.

لكن هذا لا يعني ردهما، بل يعني أن نصدق بما فيهما ولا نوصله لمرحلة الاعتقاد، ويبقى في دائرة الأفكار المتعلقة بالاعتقاد، فنجتهد أيهما أقوى.

فمثل هذه الأفكار قد توجد لدى أحد المسلمين ولا توجد لدى الآخر ولا يترتب عليها إيمان وكفر، فمن لم يعتقد أن محمدا ﷺ رآى ربه فليس بكافر، والله أعلم.

ومثل هذا الاختلاف في بحث من أبحاث العقيدة كقولنا مثلا لا يجوز في حق الرسول ﷺ أن يكون مجتهدا، أو في عصمة الأنبياء هل هي عن الصغائر والكبائر أم في التبليغ وحده أم في أي إطار هي، أو مثلا هل البسملة من القرآن، فمن خالف في هذه لا يكون كافرا، وبالتالي ما كان من العقيدة وجاز الاختلاف فيه فهو من الأفكار المتعلقة بالاعتقاد أو من أبحاث العقيدة، لا يكفر المخالف فيه إن كان لديه ما يثبت قوله ويصدقه، **<u>أما الاعتقاد فضابطه الأهم هو كفر المخالف فيه لأنه لا يكون إلا ما ثبت بالدليل القطعي الثبوت القطعي الدلالة</u>**.

وهنا لا بد من الإشارة إلى التفريق بين بحث وجود الشيء وبين الماهية، فمثلا من العقيدة أن الله تعالى استوى على العرش، ومن العقيدة التي يكفر منكرها إثبات العلم والرحمة لله تعالى، فهذا كله إثبات وجود، لكن القول بأن معنى أو ماهية الصفة هو كذا مما لم ينقل لنا بخبر مقطوع بثبوته وبدلالته، فهو مما لا يجوز بناء العقيدة عليه، ويبقى في دائرة الأفكار المتعلقة بالعقيدة، ما لم يخالف نصا مقطوعا به أو بعبارة أخرى طالما هذا الرأي لا يخالف مقطوعا به، كالقول مثلا بالتجسيم – تعالى الله عنه علوا كبيرا- فهو يخالف آيات نفي المشابهة عن المخلوقات، وبحث الماهية ما يبقى في دائرة الظن.

كذلك ينبغي الاشارة إلى أن القول بالعصمة من العقيدة، لكن أن يتأول العالم معناها ليقصرها على الصغائر مثلا، فهذا مما يسعه الخلاف، لكن أن يهبط بها أحدهم عن مستوى العصمة الكاملة في كل ما يتعلق بالتبليغ، فهذا مما يهدم الدين ويخالف الدليل العقلي القطعي.

لذا وكخط عريض فإن كل فكرة مما خوطبنا باعتقاده مما لم تصل أدلتها إلى درجة القطع فإن الموقف إزاءها هو تصديقها وعدم القطع بها، وتبقى في دائرة متعلقات الاعتقاد.

ثانيا: المسائل الأساسية في الاعتقاد، وما يجب اعتقاده

لقد أرسل الله رسوله بالهدى ودين الحق، دينا قيما ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين، وأمر المسلمين أن يتفكروا في خلق السموات والأرض، ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك، ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاء فَأَحْيَا بِهِ الأرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخِّرِ بَيْنَ السَّمَاء وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (164) البقرة، حتى يتوصلوا إلى حقيقة ﴿أفي الله شك فاطر السموات والأرض﴾، فتطمئن قلوبهم إلى الايمان بوجود الله سبحانه خالق الكون، ومن ثم فإن الحق سبحانه وتعالى قد جعل القرآن الكريم معجزة الرسول عليه أفضل الصلاة وأتم السلام، ليدلل بها على صدق نبوته، وآمن المسلمون بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد ﷺ نبيا ورسولا.

والعقيدة الإسلامية عقيدة عقلية تتفق مع الفطرة، سهلة، يستطيع المسلم الوصول إلى حقائقها من غير كبير عناء، فتستقر بين جوانحه لتشكل له قيادة فكرية تقوده في الحياة ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَطَمَعاً وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (24) الروم.

إن الناظر المتمعن في العقيدة الإسلامية يرى أن القرآن الكريم حرص أشد الحرص على تنقيتها من الظن، ومن الخرص والتهويمات، ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ الله إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ﴾ 116 الأنعام ﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إَلاَّ تَخْرُصُونَ﴾ 148الأنعام ﴿أَلا إِنَّ لِلّهِ مَن فِي السَّمَاوَات وَمَن فِي الأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ الله شُرَكَاء إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ﴾ 66 يونس

وطلب القرآن الكريم من خصومه أن يقيموا على عقائدهم الحجج والبراهين وإلا فهم كاذبون، ﴿أَمَّن يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاء وَالْأَرْضِ أَإِلَهٌ مَّعَ الله قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ 64 النمل ﴿وَنَزَعْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا فَقُلْنَا هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ 75 القصص؛

وأقام القرآن الكريم على كل فكرة من أفكار الاعتقاد ما يجعل المسلم مطمئنا إلى أنه قد وصل إلى الحق المبين، ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ 97 ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ 98 ﴿وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ 126 الأنعام.

لذلك فإن السمة الأساس لكل فكرة تنتمي إلى منظومة العقيدة الإسلامية هي أنه لا بد أن يتحقق فيها القطع واليقين، وهنا تنقسم الأفكار إلى أفكار أساسية في الاعتقاد، وإن شئت سميتها هدى أو هديا أساسيا في الاعتقاد[137]،

---

[137] لا ضير من إطلاق اسم الأفكار عليها فالله تعالى أمرنا بالتفكر في كل ما طلب منا اعتقاده، وما يجري التفكير فيه اسمه أفكار، فهي مجاز، وإلا فهي هدي رب العالمين وصراطه المستقيم من اعتصم بها نجا.

تلك التي أمر رب العزة سبحانه أن يؤمن بها الرسول والذين آمنوا معه، وقرنها بعضها مع بعض في أغلب المواضع من القرآن الكريم، وجمعها مع بعضها أيضا الرسول عليه الصلاة والسلام في حديث جبريل عليه السلام:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ آمِنُواْ بِاللّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِيَ أَنزَلَ مِن قَبْلُ وَمَن يَكْفُرْ بِاللّهِ وَمَلاَئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً بَعِيداً﴾ (136) النساء، ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللّهِ وَمَلآئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ وَقَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ (285) البقرة.

عَنْ عَامِرٍ أَوْ أَبِي عَامِرٍ أَوْ أَبِي مَالِكٍ «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَيْنَمَا هُوَ جَالِسٌ فِي مَجْلِسٍ فِيهِ أَصْحَابُهُ جَاءَهُ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَام فِي غَيْرِ صُورَتِهِ يَحْسِبُهُ رَجُلًا مِنْ الْمُسْلِمِينَ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَرَدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ ثُمَّ وَضَعَ جِبْرِيلُ يَدَهُ عَلَى رُكْبَتَيْ النَّبِيِّ ﷺ وَقَالَ لَهُ يَا رَسُولَ الله مَا الْإِسْلَامُ فَقَالَ أَنْ تُسْلِمَ وَجْهَكَ لِلَّهِ وَأَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا الله وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ قَالَ فَإِذَا فَعَلتُ ذَلِكَ فَقَدْ أَسْلَمْتُ قَالَ نَعَمْ ثُمَّ قَالَ مَا الْإِيمَانُ قَالَ أَنْ تُؤْمِنَ بِالله وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَالْمَوْتِ وَالْحَيَاةِ بَعْدَ الْمَوْتِ وَالْجَنَّةِ وَالنَّارِ وَالْحِسَابِ وَالْمِيزَانِ وَالْقَدَرِ كُلِّهِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ قَالَ <u>فَإِذَا فَعَلْتُ ذَلِكَ فَقَدْ آمَنْتُ قَالَ نَعَمْ</u> ثُمَّ قَالَ مَا الْإِحْسَانُ يَا رَسُولَ الله قَالَ أَنْ تَعْبُدَ الله كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنَّكَ إِنْ كُنْتَ لَا تَرَاهُ فَهُوَ يَرَاكَ قَالَ فَإِذَا فَعَلْتُ ذَلِكَ فَقَدْ أَحْسَنْتُ قَالَ نَعَمْ،» الحديث. أحمد. مسند الشاميين.

فالايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وباليوم الآخر وبالقضاء والقدر خيرهما وشرهما من الله تعالى تمثل القضايا الأساسية في الاعتقاد، والخط الأحمر الفاصل بين الايمان والكفر، وهي الخط الأخضر الذي ينقل الانسان من ظلمات الجاهلية إلى نور الإسلام، وهي أساسية لأنها تصلح لأن تبنى عليها سائر أفكار الاعتقاد، بل وتنبثق عنها أنظمة الإسلام وأحكامه.

على أن أفكارا أخرى قطعية الثبوت والدلالة قد وردت في القرآن الكريم وفي السنة المطهرة، تدخل أيضا في بنية العقيدة، لا بد من الايمان بها حتى يصير الانسان مؤمنا، وهي الايمان بالجنة والنار والحوض، وصفات المولى سبحانه (أي الايمان بأن الله عليم وأن الله رحيم وما إلى ذلك) وغير ذلك من قضايا الاعتقاد الثابتة بالقطع في الشرع، يكفر منكرها أو الشاك بها.

فهذان النوعان من الأفكارهما فقط ما يجب أن يدخل في بنية عقيدة المسلم، الأفكارالأساسية الست، وما ثبت بالقطع في الكتاب والسنة.

ولكن المتتبع للكتاب والسنة يرى نوعا ثالثا من الأفكار التي تعتبر من القضايا المتعلقة بالاعتقاد، لأن الموقف المطلوب اتخاذه حيالها هو موقف التصديق، وذلك مثل مسألة أرأى الرسول ﷺ ربه ليلة معراجه الشريف؟ أم لم يره؟ فهي مسألة متعلقة بالاعتقاد، جاءت أدلتها ظنية في ثبوتها أو دلالتها، أي أن الظن تسرب إليها، مما يجعل موقف المسلم تجاهها هو التصديق بأحد القولين بترجيح أحدهما بناء على غلبة الظن، ولكن، ونظرا لتشديد النكير في القرآن الكريم على اتباع الظن في الاعتقاد، فإن الموقف حيال هذه الأفكار هو التصديق بها وتحريم إيصالها إلى مرتبة القطع، وذلك لأن القطع بها يفضي إلى تكفير المخالف لها، ولكنها قضايا ظنية في ثبوتها أو دلالتها، وبالتالي فأنّى يبنى التكفير على الظن؟

سمينا مثل هذه القضايا بالقضايا المتعلقة بالاعتقاد، وهي من مثل مسألة حدود عصمة الرسول عليه الصلاة والسلام، ومسألة تأويل صفات المولى عز وجل، أو حملها على الظاهر مع التفويض، لاحظ أن إثبات وجود الصفة من

العقيدة، فمن العقيدة أن تؤمن أن الله رحيم وأن ﴿الرحمن على العرش استوى﴾، ولكن ماهية ومعنى ومفهوم هذه الصفات، هي من القضايا المتعلقة بالاعتقاد التي يحرم إيصالها للقطع ما لم يرد دليل يبين ماهيتها أو مفهومها قطعي، بل إن فهمها على نحو معين قد يردي في الكفر، كفهم المجسمة، فالأمر ليس بابا مفتوحا لأي فهم، بل له ضوابط صارمة منتشرة في آي القرآن معلومة من الدين بالضرورة، كذلك من متعلقات الاعتقاد مسألة رؤية الله تعالى يوم القيامة، وما إلى ذلك من المسائل التي يحتمل أن يكون رأي أي من الفريقين المتنازعين فيها صوابا والآخر خطأ، وبالتالي فلا يجوز أن يبنى عليها تكفير لأي من الفريقين للطرف الآخر.

كذلك الأمر إن تعارضت أدلة فكرة عقدية مع قطعيات أو مع ما يضفي عليها أسئلة تلقي بظلال الظن عليها، فإنها تبقى في دائرة الظن، كأن تتعارض مع آية تحتاج معها إلى التأويل المفتقر للدليل، كقول الحق سبحانه القطعي: ﴿**وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَلَكِنَّكُمْ كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ**﴾ الروم 55 ألقت بظلال على أخبار آحاد متعلقة بموضوعها فمن العلماء من أوصل المسألة المتعلقة بها للتواتر المعنوي، ومنهم من لم ترتق مع وجود هذه الظلال للتواتر المعنوي عنده.[138]

بعد انتقال الرسول عليه الصلاة والسلام إلى الرفيق الأعلى، واتساع رقعة الدولة الإسلامية، ودخول المسلمين في مناظرات مع غيرهم، تسربت إلى الثقافة الإسلامية الكثير من الآراء، بحثها المسلمون ليعطوا رأي الشرع فيها، وتنازعوا في الكثير منها، ونشأت الفرق الإسلامية المتعددة، من أمثال الشيعة والمعتزلة والخوارج والجبرية والأشاعرة والماتريدية وغيرها.

لقد غاب عن أذهان الكثير من أهل هذه الفرق وهي تتنازع فيما بينها أيها على الحق في هذه المسألة أو تلك، غاب عن أذهانهم النظر في طبيعة الأفكار التي اختلفوا فيها، أهي من الأفكار التي يترتب عليها الخروج من حظيرة الإسلام إلى حظيرة الكفر، أهي من الأفكار الأساسية في الاعتقاد، مثل إثبات وجود الله سبحانه أو إثبات كل حرف في القرآن الكريم بالتواتر، أو القطع بنبوة الرسول عليه الصلاة والسلام، أو القطع بالنار وعذابها، أم هي من الأفكار التي يمكن الخلاف فيها، دون أن يترتب على ذلك الخلاف إخراج من الملة، فيبقى الكل متسمين بالاسم الذي سماهم القرآن الكريم به: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمينَ مِن قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾(78) الحج.

لا يشك عاقل في أن المسلمين قد نهاهم رب العالمين عن الاختلاف في أصول الدين، تلك الأصول التي لا بد أنها مقطوع بها وبالتالي فلا يمكن لأحد أن يتخذ حيالها إلا أحد موقفين: إما الأخذ بها أو إنكارها، وبالتالي فأحد الموقفين يفضي إلى الايمان والآخر إلى الخروج منه إلى الكفر.

ولا ننكر أن كثيرا من الخلافات تطرقت إلى قطعيات، نتج عنها خروج كثير من حملة تلك الآراء من مسمى المسلمين إلى مسمى الكافرين، كمن أنكر أن الله يعلم أو أن الله حليم رؤوف رحيم، لكن كثيرا جدا من الخلافات، لم تكن منتمية إلى تلك المنطقة الحرجة التي منعنا من الخوض فيها، بل كانت في قضايا فرعية، مثل مسألة الإمامة أهي في أهل بيت

---

[138] راجع فصل عذاب القبر، ففيه إكمال بحث هذه المسألة إن شاء الله تعالى.

رسول الله ﷺ، وكونهم معصومين، أو غير معصومين، يحكمون لأنهم مجتبون من الله، أو مثلا الخلاف في فهم بعض الآيات المتعلقة بالصفات، كقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ (26) وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾(27) الرحمن.

فمن مثبت للحق سبحانه صفة الوجه، من غير تجسيم ولا تشبيه، ومن قائل أن اللفظ هنا على المجاز، ومن متوقف عندها مفوض فهم مدلولاتها، قائل أن العقل لا يمكنه درك شيء من صفات الله بالإحاطة به علما وفهما، أو قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ، بل يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ 64 المائدة، ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (10) الفتح ﴿**قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ**﴾ 75)) ص، **فمن مثبت للحق سبحانه صفة اليدين، من غير تشبيه، ولا تجسيم، قائلا: على نحو يليق به، ومن** قائل أن المعنى على المجاز ومن مفوض المعنى، فاهم لها فهما إجماليا دون خوض فيها، وهو موقف الصحابة رضوان الله عليهم آمنوا بالصفات إيمانا مجملا ومنعوا الخوض في تفاصيل معانيها، بل وأوسع عمر رضي الله عنه من أثار مثل هذه المسائل ضربا، فهذه القضايا ونظيرها من القضايا الخلافية لا يفضي القول بأحد الرأيين إلى الكفر طالما أن القائل يلتزم الضوابط الكثيرة الموضوعة للتعامل مع مثل هذه القضايا، كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ (11) الشورى، [139] أي طالما لا يقول المثبت لليدين أنهما أعضاء أو أن المعنى المراد بها هو معنى اليد أي الجارحة، أي طالما هو بمنأى عن التجسيم تعالى الله عنه علوا كبيرا.

فالإسلام وهو يبقي بعض هذه القضايا في دائرة الخلاف المحمود، فإنه يضع الضوابط الدقيقة للتعامل مع مثل هذه القضايا حتى لا يكون للرأيين المحتملين رأي ثالث ينسف الايمان من جذوره كأن يقول قائل إن معنى ﴿وجه ربك﴾ الوارد في الآيات تجسيم، ومشابهة للمخلوقات، أو أن يخرج "مفكر" برأي يقوم على نفي الصفات جملة وتفصيلا، متبعا بذلك منهجا خطأ في التفكير والتعامل مع قضايا الاعتقاد، مقدما العقل على القرآن الكريم، لذلك فلا بد لمن يلج في مثل هذه المسائل من أن يكون من أهل العلم.

ولا شك أيضا أن كثيرا من الخلافات التي أنتجت هذه الفرق المتعددة في تاريخ الإسلام والمسلمين، هي خلافات سياسية، وبالتالي فليس كل الخلافات هي من النوع الذي يدخل في مسائل الاعتقاد، أو المسائل المتعلقة بالاعتقاد، وبعد هذا نقول: إن إرث المسلمين جراء وجود مثل هذه الفرق في يومنا الحاضر بحاجة لإعادة النظر فيه، بحيث يبحث من منطلق الثوابت المبينة أعلاه: أهو خلاف في القضايا الأساسية الست في الاعتقاد، أم هو اختلاف في قضايا قطعية الثبوت قطعية الدلالة؟ فإن كان كذلك فلا بد من مؤمن وكافر.

وإن لم تكن القضايا المختلف فيها من هذا النوع فإنما هو خلاف محمود لا يخرج المختلفين فيه من دائرة هو سماكم المسلمين، والخطأ كل الخطأ أن يدخل أي من الفريقين نتائج بحثه في منظومة الايمان أي الاعتقاد.

وإن الكافر المستعمر ليهمه جدا أن يفرق كلمة المسلمين إلى أقصى حد يستطيعه ليستطيع إبادتهم عن بكرة أبيهم، لا يهمه ساعتها أهذا المسلم سني أم إمامي جعفري، أهو أشعري أم سلفي.

---

[139] راجع منهج التعامل مع مسائل الأسماء والصفات للمؤلف، قال الألوسي في تفسيره لسورة طه: وأخرج ابن أبي حاتم في مناقب الشافعي عن يونس بن عبد الأعلى قال: سمعت الشافعي يقول لله تعالى أسماء وصفات لا يسع أحد ردها ومن خالف بعد ثبوت الحجة عليه كفر، وأما قبل قيام الحجة فإنه يعذر بالجهل لأن علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا الرؤية والفكر فنثبت هذه الصفات وننفي عنها التشبيه كما نفى سبحانه عن نفسه فقال: {لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ} (الشورى: 11)،

إنه لمن المحزن المبكي أن يعمل المسلمون على تكفير بعضهم البعض ويجعلون هذا شغلهم الشاغل بينما لا نسمع في نشرة أخبار واحدة مثلا قولهم: شارون الكافر أو بوش الكافر، فبدلا من جعل المعركة بين الايمان والكفر، أي بين المؤمنين والكفار، نقلها البعض للأسف الشديد إلى معركة تحييد الكفار الحقيقيين وتهميش أثرهم ودورهم في الكيد للأمة والتركيز على التناحر ورمي المسلمين بالكفر أفرادا وجماعات.

مع أن سلفنا الصالح رضي الله عنهم كانوا يبحثون عن أمر واحد يدرأون به رمي المرء بالكفر مقابل ما يجتمع لهم من أمور كثيرة لو عرض أقلها على هؤلاء في زماننا لما تورعوا عن أن يجعلوا جهنم مثوى لهذا المرء، قال الزرقاني في مناهل العرفان: "ولقد قرَّر علماؤنا أن الكلمة إذا احتملت الكفر من تسعة وتسعين وجهاً ثم احتملت الإيمان من وجه واحد، حُملت على أحسن المحامل وهو الإيمان. وهذا موضوع مفروغٌ منه ومن التدليل عليه".

وقال في مرقاة المفاتيح: "وحاصل كلامهما نعوذ بالله تكفيره رضي الله عنه وهذه نزعةٌ جسيمةٌ وجرأةٌ عظيمةٌ، فإن عبارة آحاد الناس إذا احتملت تسعة وتسعين وجهاً من الحمل على الكفر. ووجهاً واحداً على خلافه لا يحل أن يحكم بارتداده"[140]

وإن الأصل بعد ذلك في هؤلاء المسلمين جميعا أن ينظروا إلى واقعهم الذي يعيشون، فلا يجترون أغلب الخلافات السياسية التاريخية التي عفا الله عنها، متمثلين قوله تعالى: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلاَ تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (134) البقرة.

وأن يعملوا على تغيير واقعهم عبر تبني برنامج للتغيير يضمن لهم نهضتهم ليعودوا أمة واحدة دون الأمم، ذمتهم واحدة، خليفتهم واحد، عقيدتهم واحدة، يحكمون بشرع ربهم لا يهمهم إلا نوال رضوانه، يجمعهم قول الرسول عليه الصلاة والسلام الذي رواه الإمام أحمد في باقي مسند المكثرين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَحَاسَدُوا وَلَا تَنَاجَشُوا وَلَا تَبَاغَضُوا وَلَا تَدَابَرُوا وَلَا يَبِعْ أَحَدُكُمْ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يَخْذُلُهُ وَلَا يَحْقِرُهُ التَّقْوَى هَاهُنَا وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى صَدْرِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ حَسْبُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ مِنْ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ وَمَالُهُ وَعِرْضُهُ »

إذن فلا يجوز أن يختلف مسلمان في اعتقاديهما، ولا يجوز لأي منهما أن يدخل في اعتقاده إلا ما ثبت بالدليل القطعي الثبوت القطعي الدلالة، وأصلا مسألة هل يفيد خبر الواحد مثلا القطع، ليست محل اجتهاد حتى نقول بصواب رأي ابن خويز منداد مثلا الذي تفرد به دون سائر العلماء بقوله بإفادة خبر الواحد القطع بغض النظر أحتفت به قرينة أم لا، فمثل هذه القضايا الأصولية الأصل فيها أنها ليست محل نقاش ولا اجتهاد، وبالتالي لو أقام اعتقاده على دليل من هذا النوع يرد عليه ما يقوله لأنه بني على اساس خطأ، ولعلنا نستفيض في شرح هذا الأمر لاحقا ان شاء الله تعالى.

قال الأستاذ الكبير أبو الحارث نور الدين التميمي أجزل الله له المثوبة: "لا يمكن أن يختلف مسلمان بأي أمر من أمور العقيدة ما دام قطعيا في ثبوته، ولا خلاف بينهما على القطع فيه، وإذا حصل الخلاف على القطع فيه أو الظن فإنه بحصول الخلاف (إذا كان الخلاف مسوغا) ينزل طبيعيا من درجة القطع إلى درجة الظن. لقد اختلف المسلمون في البسملة هل هي آية في الفاتحة أم ليست بآية، لذا فمجرد وجود الخلاف في البسملة يقطع بأنها ليست آية إذ لو أنها آية

---

[140] مرقاة المفاتيح لملا عليّ القاري 4\ 709

كقوله تعالى (الحمد لله رب العالمين) لما اختلف فيها المسلمون، فهم لم يختلفوا على ثبوت القطعي من العقائد فلم يختلفوا على سورة ق مثلا أو آية من آياتها على أنها من القرآن الكريم.

إن الخلاف في أي أمر من أمور العقيدة لا يصل إلى أركان الإيمان في العقيدة لأنها ثوابت لا خلاف فيها بين المسلمين، أما ما يحصل فيه الخلاف فهذا يعني طبيعيا أنه ليس قطعيا إذ لو كان قطعيا لما حصل فيه الخلاف أصلا. وحصول الخلاف على كل حال أمر طبيعي وذلك لوفرة النصوص واختلاف فهمها.

فمثلا لا يختلف المحدثون أو الأصوليون في اعتبار الحديث المتواتر قطعي الثبوت، ولكنهم قد يختلفون في عدد الرواة الذين يتحقق فيهم التواتر ومنهم من تشدد فجعل العدد أربعين مثلا ومنهم من زاد فأوصل العدد إلى مائة، ولكنهم اتفقوا على أن يكون العدد جمعا يستحيل تواطؤهم على الكذب، وأقله خمسة، كما قال الباقلاني وهو ما نتبناه. وهذا الخلاف لم يؤد بحال إلى جعل المتواتر حديثا واحدا، فما ذكره ابن الصلاح ليس صحيحا وقد رد عليه آخرون كالسيوطي وغيره، ولعل ابن الصلاح جعل حديث من كذب علي وقد رواه حوالي سبعون من الصحابة وقيل مائة مقياسا للمتواتر، وإلا فحديث المسح على الخفين رواه سبعون صحابيا، وحديث رفع اليدين في الصلاة نحو خمسين، وحديث نضر الله عبدا نحو ثلاثين وغيرها من الأحاديث. فالخلاف يعني أن هنالك حدا أدنى للأصل وهو القطعي الذي لا خلاف فيه، ويجمع هذا الأصل الجميع عليه سواء في الاعتقاد أو في الاستدلال، أما ما عدا هذا الحد الأدنى فهو قد يحصل فيه الخلاف. وهنا لا بد من ملاحظة أن يكون الخلاف مسوغا، فمثلا القول بأن خالد بن سنان نبي جاء بين المسيح وسيدنا محمد عليهما السلام استدلالا بآحاد الروايات كحديث الطبراني وما ذكره الحاكم في مستدركه، ليس أمرا اعتقاديا فيه خلاف بين المسلمين لأنه ليس من العقيدة أصلا والخلاف فيه غير مسوغ. والخلاف في عذاب القبر من ناحية التواتر المعنوي فيه، خلاف مسوغ، إلا أن وجوده يعني كذلك عدم القطع من الجميع فيه، فلا يكون من الحد الأدنى الذي ذكرناه.

إن في العقيدة أركانا لم يختلف عليها المسلمون، وهي التي تجمعهم وعليها يكون إيمانهم، وهذه الأركان قطعية في ثبوتها ولا ينتابها الشك في أي حال من الأحوال، فالإيمان بالرسل ثابت سواء أكان الإيمان بوجود الرسل عامة أي أن الله أرسل رسلا فيؤمن المؤمن بأن الله أرسل رسلا، أم كان الإيمان برسل معينين بأسمائهم كنوح وإبراهيم وموسى وعيسى وسيدنا محمد وغيرهم عليهم الصلاة والسلام جميعا، ولو زعم مسلم أنه يؤمن بوجود النبي شيت أو خالد بن سنان فإن هذا لا يجعل من عقيدة باقي المسلمين ناقصة، أي لا يكون هذا إنقاصا لعقيدة المسلمين، بل تظل عقيدتهم هي العقيدة الكاملة التي لا يحصل فيها أي اختلاف، كما لا يجعل هذا عقيدة الزاعم كاملة لأن زيادة المختلف فيه على العقيدة لا يكملها، وإنه وإن كان الخلاف هنا غير مسوغ إلا أنه لا يخرج من دائرة العقيدة، ما دامت قد وردت نصوص آحاد (تسوغ الخلاف) في وجود النبي شيت وابن سنان وليس في الإيمان بهما، والنصوص التي وردت إن كانت صحيحة السند فإنها توجب التصديق ولكنها لا ترقى إلى درجة القطع لتوجب الإيمان.

وإذا صحت العبارة فإن من يتشدد في توسيع دائرة العقيدة كالذي يقول بالإيمان بخبر الآحاد، ومن يتشدد في تضييق دائرة العقيدة كالذي يقول بالمائة في التواتر، إن كلا من هؤلاء وأولئك عليهم أن يدركوا أنهم لم يكملوا نقصا في العقيدة كما أنهم لم يزيلوا عيبا منها.

ألا ترى أن من سمع من الرسول عليه وآله الصلاة والسلام حديث ابن سنان فإنه يؤمن بابن سنان، على خلاف من لم يسمع ذلك منه عليه وآله الصلاة والسلام، فهل يكون هذا نقصا في عقيدة من لم يسمع وإن كان من الصحابة؟ لا

يكون، وذلك لأن النقص والزيادة أي الكمال يؤخذ من الشرع بالنصوص القطعية التي لا مجال للشك فيها ولا يؤخذ النقص أو الزيادة من الآحاد التي توجب الظن ولا توجب القطع. والله تعالى أعلى وأعلم وهو الهادي إلى سواء السبيل"[141]. انتهى قول العلامة الشيخ التميمي بارك الله به وهو ما أتبناه جملة وتفصيلا في هذا الموضوع.

قال المناوي في فتح القدير: فإن قيل هذا راجع للاعتقاد فكيف يحصل القطع به من أخبار الآحاد قلنا من سمع شيئاً من هذه الأمور من النبي ﷺ مشافهة حصل له العلم به كالصحابة ومن لم يشافهه حصل له العلم به من طريق التواتر المعنوي لكثرة أخبار الآحاد به"[142]

باب: ظاهرة عدم التأصيل للفهم، نموذج للنقاش:

جاء في بحث بعنوان حجية خبر الآحاد في العقيدة للدكتور محمد عبد الله عويضة آراء نناقش بعضها هنا ونحن نبتغي من نقاشنا الوصول بحول الله إلى الحق لا اتباع الهوى، سنرى أنه ركز على أمرين، كلاهما يظهر خطورة عدم التأصيل لبحث العقائد قبل خوض غماره، أولهما أنه يريد أن يجعل من خبر الآحاد المحتف بالقرائن، متواترا، بحجة أن التواتر ضابطه أنه ما أوصل إلى العلم، وثانيهما أنه يريد أن يبيح الظن في العقائد من باب أن الظن جاء بمعنى العلم في القرآن "زعموا"، وبالتالي فلا مشكلة من إزاحة الحواجز بين الظن والعلم، فيمكن إدخال الظن في العقائد!! وهو بهذا قد أتى ما لم تستطعه الأوائل، قال الدكتور غفر الله له:

(نص العلماء على إفادة الخبر المتواتر العلم وإن اختلفوا في العدد الذي يفيد العلم وفي حد المتواتر وشروطه إلا أنهم **جعلوا إفادته العلم ضابطاً لحده**، فالأولى أن يقال إن المتواتر هو الخبر الذي يفيد العلم... **ويشمل هذا التعريف أخبار الآحاد التي صرح العلماء بإفادتها العلم**، وخبر الواحد الذي احتفت به القرائن وبهذا يكون الخبر المتواتر الذي يقوم على اصطلاح بعض الأصوليين هو أحد أقسام الأخبار التي تفيد العلم بهذا المعنى الجامع، ولقد سبق إلى تقرير هذا ابن تيمية رحمه الله فقال: (فلفظ المتواتر يراد به معان إذ المقصود ما يفيد العلم لكن من الناس من لا يسمي متواتراً إلا ما رواه عدد كثير يكون العلم حاصلا بكثرة عددهم فقط ويقولون إن كل عدد أفاد العلم في قضية أفاد مثل ذلك العدد العلم في كل قضية وهذا القول ضعيف، والصحيح ما عليه الأكثرون إن العلم يحصل بكثرة المخبرين تارة وقد يحصل بصفاتهم لدينهم وضبطهم، وقد يحصل بقرائن تحتف بالخبر، يحصل العلم بمجموع ذلك، وقد يحصل العلم بطائفة دون طائفة، وأيضا فالخبر الذي تلقاه الأئمة بالقبول تصديقاً أو عملا بوجوبه يفيد العلم عند جماهير الخلف والسلف، وهذا في معنى المتواتر لكن من الناس من يسميه المشهور والمستفيض ويقسمون الخبر إلى متواتر ومشهور وخبر واحد) (ابن تيمية، فتاوى ابن تيمية 18/48-50) [143] وقال إمام الحرمين الجويني بعد أن استعرض الآراء

---

[141] جواب سؤال للعلامة الشيخ أبي الحارث التميمي.

[142] فتح القدير للمناوي باب الهمزة.

[143] ابن تيمية رحمه الله هنا يجمع كل القرائن التي قال ببعضها بعض أهل العلم وقال ببعضها الآخر جمع آخر وقال ببعضها الثالث قلة قليلة، ليقول أن الخبر المحتف بالقرائن يفيد العلم وليس فقط المتواتر، والدكتور عويضة يوظف قوله توظيفا يخلو من الدقة، فهو ينقل في مواضع بحثه المختلفة الآراء التي تقول برفع الظنية عن خبر الآحاد بالقرائن المحتفة به، لا بنفسه، ويريد أن يجعل الآحاد داخلا في المتواتر، لأنه صرح بقوله: فالأولى أن يقال إن المتواتر هو الخبر الذي يفيد العلم، أقول: حتى وإن كان عدد رواته أقل من أقل ما أجمع عليه الأصوليون بأنه لا بد للمتواتر أن يتجاوز عدده وهو الخمسة فما فوق، وقد بسطنا البحث في بيان أن الأربعة لا يفيد قولهم العلم، وأبسط ما ينقض قول الدكتور جملة وتفصيلا، أن ثلاثة لو شهدو على واقعة زنا يحدّوا، مع أنهم قد يكونوا فعلا رأوها، فلو أفاد قولهم العلم لما كان لأحد أن يكذبهم، أو أن يُرتب على قولهم أنهم فاسقون تسقط عدالتهم إن لم يتوبوا، أو أن ترد شهاداتهم، وما إلى ذلك، والآحاد الذي قيل ترفع عنه القرائن الظنية لا يسمى بالمتواتر، وهذا خطأ فادح أيضا، إذ حاول الدكتور أن يوهم بأن ما أفاد العلم سمي متواترا، وإلا فالقول

المختلفة في عدد المتواتر تعقيبا بقوله: (فإذا تمهد ذلك قلنا: لا يتوقف حصول العلم بصدق المخبرين على حد محدود وعدد معدود، ولكن إذا ثبتت قرائن الصدق ثبت العلم به) (وإذا ذكرت إمكان حصول العلم بصدق مخبر واحد فإني أفرض تخلف العلم بالصدق عن أخبار عدد كثير، إذا جمعتهم أيالة وضمتهم في اقتضاء الكذب حالة، ولا تعويل على العدد بمجرده، ولكن إذا انتفى ما ذكرناه من تقدير جامع على التواطؤ وبلغ المخبرون مبلغاً أيضاً فتصير حينئذ الكثرة مع انتفاء أسباب التواطؤ، قرينة ملحقة بالقرائن التي ترتب عليها العلوم، فالعدد بنفسه ليس مغنياً) [144](الجويني، البرهان 576/1- 578) وقال ابن الحاجب بعد ذكر الأقوال المختلفة في عدد المتواتر: (وضابطه ما حصل العلم عنده لأنا لا نقطع بالعلم من غير علم بعدد مخصوص لا متقدماً ولا متأخراً، ويختلف باختلاف قرائن التعريف وأحوال المخبرين والاطلاع عليها وإدراك المستمعين والوقائع)[145] (ابن الحاجب، المختصر 70-71) قال الإمام الرازي بعد مناقشة

بأن الآحاد المحتف بالقرائن يفيد العلم مشهور، وليس بحاجة لهذه المقدمات التي تبدأ بالمتواتر بأنه يفيد العلم وتنتهي بأن الآحاد المحتف إذ يفيد العلم فهو منه أو هما معا يندرجان تحت تعريف المتواتر الأعم بقوله، وهو كما لا يخفى خلط كبير فالمتواتر لا يمكن لا لغة ولا أصولا أن يكون خبر آحاد.

[144] ما ذكره الجويني ليس بالصورة التي قد يفهمها من لم يراجع كتاب البرهان، فهو في الكتاب يقول: "لا يتوقف حصول العلم بصدق المخبرين على حد محدود وعدد معدود، ولكن إذا ثبتت قرائن الصدق ثبت العلم به فإذا وجدنا رجلا مرموقا عظيم الشأن معروفا بالمحافظة على رعاية المروءات حاسرا رأسه شاقا جيبه حافيا وهو يصيح بالثبور والويل ويذكر أنه أصيب بوالده أو ولده وشهدت الجنازة ورؤي الغسال مشمرا يدخل ويخرج فهذه القرائن وأمثالها إذا اقترنت بإخباره تضمنت العلم بصدقه مع القطع بأنه لم يطرأ عليه خبل وجنة والذي ذكره النظام ما أراه إلا في مثل هذه الصورة فإنه لا يخفى على غبي من حثالة الناس أن الواحد قد يخبر صادقا وقد يخبر كاذبا فلا تقع الثقة بأخباره، ولكن لعله قال لا يبعد أن يحصل الصدق بإخبار واحد فعزى إليه جزم القول في ذلك مطلقا وليس من الإنصاف نسبة رجل من المذكورين إلى الخروج عن المعقول من غير غرض، وإذ ذكرت إمكان حصول العلم بصدق مخبر واحد فإني أفرض تخلف العلم بالصدق عن إخبار عدد كثير وجم غفير"، انتهى، فهو يعتبره خروجا على المعقول، أي أن تجزم بصدقه وتعمم على غير ذلك من أخبار الآحاد، ثم قال بعد ذلك موضحا أن هذا قول النظام: "أما النظام فإنما نظر إلى إمكان الصدق مع القرينة وإن اتحد المخبر ولم يطرد ذلك في كل أحد"، ثم قال بعد ذلك: "وذكر الأستاذ أبو إسحاق رحمه الله قسما اخر بين التواتر والمنقول آحادا وسماه المستفيض وزعم أنه يقتضي العلم نظرا والمتواتر يقتضيه ضرورة ومثل ذلك المستفيض وما يتفق عليه أئمة الحديث وهذا الذي ذكره مردود عليه فإن العرف واطراد الاعتياد لا يقضي بالصدق فيه ولا نرى وجها في النظر يؤدي إلى القطع بالصدق نعم ما ذكره مما يغلب على الظن الصدق فيه فأما أن يفضي إلى العلم به فلا". انتهى، فمذهب الجويني رحمه الله غير ما حاول الدكتور تصويره لنا، مذهبه على نقيض ما اقتبس من كلامه في غير موضعه، قال في الكتاب نفسه: "ذهبت الحشوية من الحنابلة وكتبة الحديث إلى أن خبر الواحد العدل يوجب العلم وهذا خزى لا يخفى مدركه على ذي لب فنقول لهؤلاء أتجوزون أن يزل العدل الذي وصفتموه ويخطىء فإن قالوا لا كان ذلك بهتا وهتكا وخرقا لحجاب الهيبة ولا حاجة إلى مزيد البيان فيه، والقول القريب فيه أن قد زل من الرواة والأثبات جمع لا يعدون كثرة ولو لم يكن الغلط متصورا لما رجع راو عن روايته والأمر بخلاف ما تخيلوه، فإذا تبين إمكان الخطأ فالقطع بالصدق مع ذلك محال، ثم هذا في العدل في علم الله تعالى ونحن لا نقطع بعدالة واحد، بل يجوز أن يضمر خلاف ما يظهر ولا متعلق لهم إلا ظنهم أن خبر الواحد يوجب العمل، وقد تكلمنا عليه بما فيه مقنع"، انتهى قول الجويني. وأما شرح المثال الذي ذكره، فللعلم مظان، أي مراجع إن اتصلت به أو استنبط منها أخذ حكمه بالقطع منها، وهي العقل وضرورات التوحيد، وسنن العادة، والخبر، أما العقل فيشمل قوانينه الأولية: البديهيات، وقوانين العِلّية والإمكان والعدم، وما إلى ذلك، فما اتصل بها أو بني عليها قطع به، من هنا يقطع العقل باستدلالاته، وثانيها: ضرورات التوحيد، وهي ما يوجبها عقل الموحد المتفكر في الكون ليجد أن الله واحد، قادر، متصف بالكمال، فما اتصل بها كان قطعيا، وثالث هذه المظان هو مربط الفرس هنا وهو سنن العادة، أي النواميس والسنن الجارية في الكون والانسان والحياة، مثل وجود خاصية الإحراق في النار، فهذه النواميس إن اقترن بها الأمر قطع به، وهو ما شرحه الجويني رحمه الله في مثال الرجل الذي يخرج من بيته شاقا جيبه مخبرا أن أباه مات، فإذا اقترن خبره برؤية من يغسل الموتى وما شاكل مما ذكر، اقترن هذا بالعادة أي بالسنن الغالبة، وجه اختلافنا مع الجويني رحمه الله، بل ربما أننا متفقون معه، أن سنن العادات التي يلزم معها القطع بما اتصل بها، هي من العادات المستقرة التي لا تنخرم إلا بالمعجزات، كاستحالة طيران الشخص في الهواء بنفسه، فهذه السنن الكونية ما اتصل بها أو بني عليها قطع به، ولكن السنن الغالبة التي تتكرر في أغلب أغلب الحالات، وقد تتخلف، هذه لا تفيد إلا الظن، مثل أن المولود يولد عادة بيدين في كل منهما خمسة أصابع، فمن الممكن أن يولد بستة، أو بيد واحدة، وهنا في مثال الجويني أعلاه، الغالب أن مثل هذا الرجل يكون صادقا وفعلا مات أبوه، لكن قد يكون دخل في غيبوبة، والرجل لا يفهم في الطب، فظنه مات فلما حضر الطبيب أنعشه واستفاق، حتى ولو كان من يغسل قد غسل، وهنالك شواهد لأطفال أدخلوا ثلاجة الموتى وتبين للأطباء بعد ساعات أن فيهم بقية من روح. يراجع بحث "حديث الآحاد بين فخ السؤال وإشكالية المنهج".

[145] لاحظ كم يحرص الدكتور على أن ينفي العدد موهما أن العدد لا اعتبار له مطلقا، حتى لو كان أقل من خمسة.

المخالفين لإفادة الخبر مع القرائن العلم: (وبالجملة فكل من استقرأ العرف عرف أن مستند اليقين في الإخبار ليس إلا القرائن) (الرازي، المحصول 1،2 /403) وقال ابن تيمية رحمه الله السبكي: (ضابط الخبر المتواتر إفادة العلم، فمتى أخبر هذا الجمع وأفاد خبرهم العلم علمنا أنه متواتر، ومتى لم يفد تبين لنا أنه غير متواتر، إما لفقدان شرط من شروط التواتر أو لوجود مانع، ...) (السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج 288/20) وحتى النظام من أئمة المعتزلة وهم الذين لا يقبلون إلا المتواتر يقول: (قد يفيد خبر الواحد العلم، وقد لا يفيد خبر المتواتر العلم[146]، كما نقله عنه الجويني) (الجويني، البرهان 578/1)[147] فإذا تقرر أن الأساس الذي يقوم عليه تقسيم الأخبار إلى متواتر وآحاد هو إفادة العلم فقد صرح العلماء بأن خبر الواحد يفيد العلم في حالات عديدة منها: خبر الواحد المحفوف بالقرائن، والذي تلقته الأمة بالقبول، والذي تلقاه الأئمة بالقبول تصديقاً له وعملا بمقتضاه، والذي روي بالأسانيد التي اتفق العلماء على صحتها، أو قالوا إنها من أصح الأسانيد، وهذا ما عبر عنه بعضهم بالقرائن في حال المخبرين، أحاديث الصحيحين[148].

....يقسم العلماء العلم إلى قسمين من حيث حصوله: **العلم الضروري**، وهو الذي يضطر له الإنسان ولا يملك له دفعاً ويهجم عليه، ولا يحتاج لحصوله إلى مقدمات ولا إلى تأمل فهو بدهي، **والعلم النظري**، وهو الذي لا يحصل للإنسان إلا بعد نظر واستدلال وتأمل، ويستند إلى مقدمات ودلائل تؤدي إلى حصوله أي هو غلبة ظن لكنه تأيد بقرائن أو انضمت إليه أمارات فارتقى ليصير بذلك علم يقين، لكنه لا يطلق عليه اسم العلم إلا مقيدا) (معجم ألفاظ القرآن الكريم 174/1، ابن منظور، لسان العرب 142/17- 146) **أما الظن فقد ورد في اللغة والكتاب والسنة بعدة معان،** ورد بمعنى العلم، وورد بمعنى اليقين الذي هو دون العلم المستند إلى غلبة الظن، وورد بمعنى الشك والوهم والقول بلا دليل... فأي علم هو الذي يستفاد من أخبار الآحاد، وأي ظن هو الذي يستفاد منها عند من يقولون بإفادتها العلم وعند من يقولون بإفادتها الظن؟ صرح ابن الصلاح بأن أحاديث الصحيحين تفيد العلم اليقيني النظري وصرح النووي بأنه لا يفيد العلم وإنما يفيد الظن) (السيوطي، تدريب الراوي 132/1) والظن المستفاد من أخبار الآحاد عند من يقول بذلك هو إما علم اليقين الذي هو دون درجة العلم، ولا يطلق عليه اسم العلم **ولا يجوز بحال أن يكون مرادهم المعنى الآخر للظن وهو الشك والتوهم، والقول بلا دليل، لأنهم يحتجون به في الأحكام**[149]، ويصرحون بأنه يفيد عملا ولا يفيد

---

[146] عجبا أسمع، إن لم يفد العلم يا دكتور لا يسمى متواترا، فكيف نفيت العلمَ عما أسميته المتواترَ؟ نقطة أول السطر.

[147] لكن الجويني يا دكتور لا يوافق على كلام النظام!!، بل لا يوافق على إفادة المشهور أو المستفيض العلم فكيف بالآحاد من دونه؟

[148] لا نزاع أن خبر الآحاد بنفسه لا يفيد العلم مطلقا وإن قال بذلك قله قليلون، ولا نزاع أنه بالقرائن قد ترفع الظنية عن أخبار الآحاد، لكن النزاع الحقيقي هو بأي هذه القرائن ترتفع الظنية؟ هذا هو بحث هذا الكتاب، والدكتور الفاضل لم يأت بجديد فيما يخص أن الآحاد المحتف بالقرائن قال أكثر أهل العلم بإفادته العلم بهذه القرينة أو بتلك، لكنهم اختلفوا فيها، فمنهم من قال بإفادة ما في الصحيحين العلم، إن تلقته الأمة بالقبول، كابن الصلاح، ونفى ذلك أغلب الأصوليين واشتدوا بالنكير عليه، ومنهم من قال بتلقي الأمة الخبر بالقبول، ومنهم من لم يرتض ذلك لأن إجماع الأمة عنده ليس معصوما ولا يرفع الظنية وغير ذلك مما ناقشناه باستفاضة في هذا الكتاب، فالدكتور لم يأت بجديد فيما يخص هذه الجزئية.

[149] هذا من أخطر ما قاله الدكتور في بحثه هذا، وأشد ما ابتعد به عن الحق، هل هذا يعني يا دكتور أن لا ظن في الشرائع؟ بمعنى ترجيح أحد الاحتمالين أي الرأي الذي يغلب على الظن أنه هو الأقوى مع بقاء إمكانية الرأي النقيض قائمة غير منتفية بالكلية؟ لا يقول بذلك أحد وهي مغالطة لا تغتفر من دكتور، ولولا أن مادة الفقه هي الظنيات لما حصل الاختلاف بين الفقهاء، أما تسمية ما هو ظني الدلالة أو الثبوت بأنه يفيد علم اليقين، أو العلم النظري فخطأ أكبر من الأول، راجع فصل العلم النظري والضروري من هذا الكتاب، لكن على عجالة نقول أن العلم الضروري لا يحتاج لمقدمات ويعلم بضرورة نفسه كإحراق النار، ولا يمكن التشكيك فيه، لكن العلم النظري، يخالفه، في كونه يأتي بالأدلة، أي بدلالة العقول لا بضرورتها، وهو بذا عرضة لأن يكون موضع تشكيك، فيدفع العقل هذه الشكوك ليقطع بدليل العقل، كخبر مدعي النبوة، يخضع لتشكيك المتشككين ولا تقتضيه ضرورة العقل، فإن أثبت صدقه بالمعجزات انتفت الشكوك وقطع به، فلا يجوز في أي علم كان أن يكون فيه أدنى حظ من شكوك، يبدو أن الأمر اختلط على الدكتور الكريم، ويكفي التفكر في الجواب

علما، والشك والوهم لا يفيد لا عملا ولا علما ولا يجوز الإنشغال به والتعويل عليه[150]... وقد جمع بين القولين الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى فبين أن مراد القائلين بإفادة أخبار الآحاد العلم هو العلم النظري، وأن مراد النافين لذلك هو العلم الضروري، أي أن الخلاف لفظي[151] وليس حقيقيا لاختلاف مراد كل منهما بالعلم) [152](ابن حجر، شرح نخبة الفكر، 20) علماً بأن من العلماء من يقول: خبر الواحد يفيد العلم الضروري ومن هؤلاء الشيخ الشنقيطي) (الشنقيطي، نشر البنود 2/36-37)[153]

أخبار الآحاد وشبهة الظنية: إن هذه الشبهة تمثل أساس كل الحجج التي استند عليها القائلون بأن أخبار الآحاد لا تفيد العلم وإنما تفيد الظن وبناء عليه لا تثبت بها العقيدة والأصول، والقائلون بظنية ما تفيده أخبار الآحاد يحتجون بالآيات التي وردت في ذم القول بالظن والآيات التي تأمر باتباع العلم وعلى المعنى الذي تفيده كلمة الظن، ومن هنا فلا بد من بيان معنى الظن في اللغة ومعنى الظن في الآيات وبالتالي معرفة مدى صحة الاحتجاج بما ذهبوا إليه؛ إن كلمة الظن وردت في اللغة وفي الآيات القرآنية والأحاديث النبوية بعدة معان، فقد وردت بمعنى العلم، ووردت بمعنى الشك والتوهم، وقد ورد الظن ممدوحا ومذموما على معنيي الشك واليقين، والظن الذي ورد في القرآن مذموما هو الظن الذي ورد بمعنى الوهم والشك والقول بلا دليل، وقد ورد مقرونا بالقول بلا علم أو الكذب أو السوء وغير ذلك، من ناحية ثانية فقد ورد الظن ممدوحا في القرآن في قضايا اعتقادية، والآيات التي ذكرناها آنفا على المعنى الأول للظن في القرآن من هذا القبيل، فإنها تتعلق بلقاء الله في الآخرة وهذا يتعلق بأحد أركان الإيمان وهو الإيمان باليوم الآخر، وهذه الآيات وأمثالها في القرآن إما أن يكون الظن فيها بمعنى اليقين **وإما أن يكون بمعنى الظن الراجح بالدليل، وهو مقبول من صاحبه**، أثنى القرآن عليه وإذا قبل الله من عباده مثل هذا الظن بهذا المعنى ومدحهم فما بالنا نمنع ما قبل الله من عباده ومدحهم عليه[154] (عبد العزيز بن رشد: رد شبهات الإلحاد عن أحاديث الاحاد 47).... مسألة: **هل ثمة فرق بين العقائد والأحكام من حيث ثبوتهما، وهل تثبت العقائد بالظن؟**

على سؤال: هل يجوز لأحد أن يشك في صدق الرسول بعد أن ثبت أنه رسول؟ إن كان الجواب بنعم فهو الكفر، أو لا، فهذا يعني أن العلم الاستدلالي هذا فارق الظن بسنوات ضوئية. والحمد لله رب العالمين.

[150] والظن الذي يعول عليه في الأحكام يا دكتورنا الفاضل ليس هو الوهم ولا الشك، بل هو الظن الغالب وهو قطعا دون اليقين.

[151] الحكم بأنه خلاف لفظي للدكتور وليس لابن حجر فتنبه لذلك.

[152] يقول ابن حجر في شرح نخبة الفكر: فإذا جَمَعَ هذهِ الشُّروطَ الأربعةَ، وهي: عَدَدٌ كثيرٌ أَحَالَتِ العادةُ تواطُؤَهُمْ [وتوافُقَهُم] على الكَذِبِ. ورَوَوْا ذلك عن مِثْلِهِم من الابتداء إلى الانتهاءِ. وكان مُسْتَنَدُ انْتِهائِهِمُ الحِسَّ. وانْضافَ إلى ذلك أَنْ يَصْحَبَ خَبَرَهُمْ إفَادَةُ العِلْمِ لِسامِعِهِ. فهذا هو المتواترُ. وما تَخَلَّفَتْ إِفَادَةُ العِلْمِ عنهُ (كانَ مَشْهوراً فقط. فكلُّ متواترٍ مشهورٌ، من غيرِ عَكْسٍ.

[153] أتحفظ على اعتبار موقف الشنقيطي بهذه الصورة لأنني كنت نقلت عن كتابه منذ ثماني سنين، لما شرعت في تأليف هذا الكتاب، ما أثبته في متن هذا الكتاب ولا أملك الكتاب الآن لأراجع موقفه الذي يظهر لي ممعنا في الغرابة، ما حفظته أن الشنقيطي يرى الخبر الوارد في الصحيحين مفيدا العلم، أي أنه أفاد بقرينة لا بنفسه.

[154] لم أتخيل في حياتي أن اسمع مسلما يشطح لهذه الدرجة الغريبة، وكأني به أغلق كل منافذ العقل والتفكير، إذا كان الظن في الآيات بمعنى اليقين أو القطع كما قال بعض المفسرين، فبها ونعمت، مدح الله على القطع والعلم واليقين، واستعمل الظن – بزعمهم- بمعناه، أما أن يقال أن الله مدح على الظن بمعنى عدم التيقن، فهذا أمر لا أملك إلا أن أقول لقائله: إنا لله وإنا إليه راجعون. معنى قوله أن الإيمان بالآخرة ظن راجح يعني احتمال أن لا آخرة موجود ولو واحد بالمائة، فأين يذهب هذا من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُم مَّا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ 32﴾ الجاثية. كيف يوافق دكتور على مثل هذا الكلام؟ أمر محير فعلا.

...وهذا القول في التفريق بين الأصول والفروع لا يقوم على أساس محدد منضبط ويحق لنا أن نسأل عن الحد الفاصل بين الأصول والفروع. ثانياً: هل ورد في كتاب الله أو سنة نبيه ﷺ شيء يدل على ما ذهبوا إليه؟ ثالثا: هل قال بهذا التفريق بين الأصول والفروع أحد من السلف؟[155]

المسألة الرابعة: لماذا لا تثبت العقائد بالظن؟ وقد عرفنا معنى الظن الذي تفيده أخبار الآحاد وأنه نوع من العلم أو اليقين قائم على غلبة الظن. إذا كان السبب شبهة الظنية وما يستشهدون به من آيات فقد بينا سابقا أن هذه الآيات ليست في محل النزاع، [156] أما الآيات الآمرة باتباع العلم فإن غلبة الظن نوع علم يدخل في معناها، وإلا كيف امتدح الله أقواماً بأنهم كانوا يظنون أنهم ملاقوا الله فإما أن يكون هذا الظن نوع علم وغما أن تتعارض الآيات وتتناقض، وأما الآيات التي تنهى عن اتباع الظن فقد عرفت أن الظن المراد هو الشك والوهم الذي لا يقوم على دليل.) [157]

باب: مناقشة هذه الآراء الخطيرة

وما كنت لأصفها بالخطيرة لو اقتصرت على وصف أخبار الآحاد بأنها مفضية للعلم، ولكن الخطورة في أنه جاء بما لم تستطعه الأوائل من التصريح بأخذ العقيدة بالظن، بعد تلفيق لمقدمات ظنية واهية تقوم على أساس أن الظن يأتي بمعنى اليقين؟ وأن اليقين يأتي ويقصد به الظن، أي بقاء احتمال النقيض قائما، وهو الأمر الذي خصصت له كتاباً كاملا أسميته **مفهوم الظن في القرآن وعلاقته باليقين**، وأثبت فيه بما لا مجال لنفيه أن الظن يستحيل أن يأتي بمعنى اليقين، وسآتي على شيء من ذلك بعد قليل، بحول الله.

نلاحظ بعض الصواب والكثير من المتناقضات التي لا بد وقد تبين للقارئ الحصيف أغلبها، وأخطر ما في الموضوع الخلط الشديد الذي وقع فيه نتيجة عدم التدقيق في مصطلحات العلم واليقين والظن والشك والوهم في الكتاب والسنة واللغة. لقد رددت في مواضعه على كثير مما قال الدكتور، وبقية التفصيل تأتي في ثنايا البحث إن شاء الله لكني أركز هنا على نقطة مهمة في البحث وهي الظن وعلاقته باليقين.

هل يأتي الظن بمعنى العلم، وما مدى انطباق الآيات التي استدل بها على ذلك مثل ﴿**فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ**﴾ **الممتحنة**، و﴿**الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ**﴾ **46البقرة** **وهل مدح الظن في العقائد** في الكتاب والسنة.

أول سؤال أسأله لكل من قالوا هذه الأقوال: فلماذا لم يقبل صحابة رسول الله ﷺ ورضي عنهم جميعاً بما لم يتواتر من القرآن، ورفضوا الأخذ بخبر الآحاد في جمعهم كتاب الله كما أثبتنا، مع علمهم بعدالة بعضهم البعض، وعلمنا باستحالة أن يكذب أحدهم على الله تعالى في كتابه، أو أن يكون في هذه المسألة الخطيرة قليل الضبط أو جاهلا –معاذ الله- بما يقول إنه من كتاب الله ودين الله بأن يطلب من الصحابة جعله في كتاب الله تعالى.

---

[155] لا أظن سؤاله سيبقى قائما بعد قراءة هذا الكتاب، فليس ثمة من أحد من السلف إلا وفرق بينهما، وأقوالهم مثبتة هنا فراجعها.

[156] [يقصد أنها وردت في الرد على المشركين القائلين بأن الملائكة بنات الله، وزعم اليهود بأنهم قتلوا عيسى، ولا يورد آيات أخرى وينسى الآيات التي سبق وبينا انطباقها على المسلمين في الظن مما سبق فارجع إليه]

[157] (بحث للدكتور محمد عبد الله عويضة بعنوان: حجية خبر الآحاد في العقائد، مجلة الزرقاء للبحوث والدراسات –المجلد الأول، العدد الأول/ 1999، الزرقاء، الأردن ص1-26)

ثم هل لو قرأ شخص ما بهذه الواردة في أخبار الآحاد في الصلاة أيصلى وراءه، وهنا لا بد أن أبين أن رأي الشافعي ومالك في هذه المسألة رحمهما الله لا يجب المرور عنه هكذا، فهما يمنعان الصلاة بهذه الآيات، وبالتالي فهذا يبين أن لهما موقفاً من أخبار الآحاد وإفادتها الظن، وكونهما يرفضان أن يصلى بهذه الآيات الواردة آحاداً، ففي ذلك دلالة على أنهما لا يجيزان الاعتقاد بخبر الواحد. والله أعلم.

وقد أثبتنا في متن هذا الكتاب بما لا مجال لنقضه بأن خبر الآحاد لا يفضي إلى اليقين، ولنحصر النقاش فيما فيه إفادة:

باب: لا يمكن أن يكون الظن بمعنى اليقين

قال تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاَقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ**﴾ **46البقرة** و ﴿**وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا**﴾ **53الكهف** و ﴿**إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيهْ**﴾ **20الحاقة** فسر أغلب المفسرين الظن هنا بمعنى اليقين، وقد استدلوا لذلك بأبيات شعر بين معنى الظن فيها واليقين ما بين المشرقين، فارجع إليه في كتابنا "مفهوم الظن في القرآن الكريم وعلاقته باليقين"، وسأورد هنا دليلا بسيطاً وهو قول الحق سبحانه ﴿**وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ الله حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُم مَّا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ**﴾ **32 الجاثية** فجعل ظنهم بالساعة وعدم قطعهم في هذه المسألة العقدية سبباً لدخولهم النار، فكيف يقبل الله تعالى من المؤمنين أن يظنوا في نفس هذه القضية **ويمدحهم على ذلك**؟

وأين هو موضوع الاعتقاد الوارد في سياق كل هذه الآيات؟ خاصة وأن حملها على الظن هو المناسب للآيات، والتجني على النص بحملها على اليقين يجعلها تشذ عن السياق، فلنضع أولا في الحسبان أن الظن هو الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض، فما دام النقيض محتمل الوجود، فيبقى الأمر على الظن، ولا ينتقل منه إلى اليقين إلا بانتفاء احتمال النقيض، مثال ذلك: ﴿**وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا**﴾ **53الكهف** المجرمون يوم المحشر يرون النار فيظنون أنهم مواقعوها، لم أجد من المفسرين من تفكر في قول الحق سبحانه بعدها ﴿**وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا**﴾، ما معنى لم يجدوا؟ هل لو أضعت متاعك في مكان تتيقن أنها فيه، هل تبحث عنها في مكان تتيقن وتقطع أنها ليست فيه؟ الواضح أنهم تفكروا في مصرف يصرفهم عنها، فذهنهم إذن إبان البحث عن المصرف غير خال من وجود أمر ما قد يصرفهم عن النار، أي أنهم لم يتيقنوا بعدُ لوجود احتمال النقيض في أذهانهم، مهما كان ضئيلا، وهذا المصرف قد يكون مثلا الآلهة التي كانوا يعبدونها، يجعلها الحق سبحانه تخطر ببالهم ليتفكروا بها هل تنجيهم أم لا؟ (مصداق ذلك نظيرة هذه الآية من **فصلت** ﴿**وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَائِي قَالُوا آذَنَّاكَ مَا مِنَّا مِن شَهِيدٍ 47 وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَدْعُونَ مِن قَبْلُ وَظَنُّوا مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ**﴾ **48** فمن إقامة الحجة عليهم وزيادة عذابهم وحسرتهم أن يخطر ببالهم آلهتهم ليتبينوا أنها لن تغني عنهم من الله شيئاً، وقد يكون المصرف الذي يتفكرون به لينجيهم من النار أي أمر آخر، يمنون نفسهم مثلا بالنجاة، أو بأعمال صغيرة في الدنيا يظنون أنها قد تنقذهم، إلى غير ذلك، ففي ذلك الموقف يصعب عليهم أن يتيقنوا دفعة واحدة أنهم من أهل النار دون أن يمنوا أنفسهم بالنجاة، وليس يعني هذا أنهم يستمرون على هذه الحال فترة طويلة، إذن فهذا البحث عن مصرف عن النار يبين أن الظن على بابه، فمن يبحث لا يتصور أن يكون خالي الذهن من إمكانية النجاة بمصرف يصرفه عن النار، فإذ لا يجد يزداد شقاء وعذاباً، وهذا نوع من التعذيب، إذن فمفهوم الظن هو احتمال وجود النقيض، وهنا الذهن غير خال منه، بدليل بحثهم عنه، ولم يذكر

في الآية إلا لأهميته، فلا يجوز أن نتجاهله لنربطه بالآية لنفهم الفهم الدقيق، وللآية آفاق توسعت فيها هناك، وبسط ذلك وتفصيل أدلته في كتابنا المشار إليه، وإنما أحببت أن أذكر القليل هنا ليتفكر القارئ فيتبين استحالة أن يكون الظن بمعنى اليقين، في القرآن الكريم، لأننا طالما أننا نستطيع أن نفسر الآية على بابها، أي على المعنى الحقيقي للفظ، فلماذا نلجأ إلى معان مجازية افترضناها عندما لم نحسن التعامل مع الآية؟ خاصة والقرآن الكريم بين في مواضع أكثر من أن تحصى، حرمة الظن في مثل هذه الأمور، بل لقد رتب عليه العذاب في النار واعتبر من يفعله كافرا كما في الآيات التي أشرنا إليها، والقرآن يستحيل أن يتناقض، فيمدح على فعل ويحكم بالكفر على من يفعل نفس الفعل!!

ومثال آخر ﴿**إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهْ**﴾ **20الحاقة** سياقها لا يمكن أن نقحم فيه أن المؤمن يوم القيامة في ذلك الموقف عندما يتنفس الصعداء بتلقيه الكتاب باليمين، يقول إني كنت في الدنيا أظن ملاقاة الحساب، وها قد نجوت بهذا الظن!! بل المناسب أنه وهو في هذا الموقف العصيب قبل بدء الحساب أخذ المؤمن يتفكر بأعماله التي عملها في الدنيا ليرى ما قد يؤول إليه مصيره، فلا يمني نفسه كالمجرم السابق ذكره، بل يدين نفسه، ويظن أنه ملاق حسابه، أي أنه هالك لأن من نوقش الحساب هلك، إذ ذاك عندما يؤتى كتابه باليمين لا يكاد يصدق أنه أوتي كتابه بيمينه، ويؤيد ذلك أن الكافر يقول ﴿**يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهْ 25 وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ**﴾ **26الحاقة،** فهذا بعد أن حدثته ظنونه بالهلاك يومها، وهو يتفكر في أعماله في الدنيا، وفي عمل ينجيه، ويكاد لا يجد إذا ما قرن ذلك بقبول الله وبإخلاص الأعمال، فلا يكاد يصدق أنه سينجو، فمن الطبيعي أنه إذا ما أوتي كتابه باليمين، فإنه سيطير فرحاً ليخبر أهل المحشر قاطبة بنجاته، بأنه ظن لفرط خوفه في ذلك اليوم العصيب بأنه هالك إذ يلاقي حسابه، ولاحظ كيف نسب الحساب إلى نفسه، لم يقل ظننت وجود الحساب، بل حسابيه أنا، على أعمالي التي قمت بها، والكافر في المقابل جعل الأمر: دراية بما هو الحساب، فالمؤمن بعد أن درى بيَّن أنه كان يظن الهلاك قبل تلقيه الكتاب بيمينه، والكافر لما درى، أعاذنا الله من مصيره، فأي معنى لقوله إني ظننت أني ملاق حسابيه في الدنيا؟ والكلام عن ذلك في هذا الموقف إقحام في غير موضعه؟ الأمر أوضح من أن ينصب عليه دليل، وعلى كل منا أن يتفكر في ذلك، فالرسالة من هذه الصورة هي أنه إذا كان المؤمن في ذلك اليوم العصيب يظن أنه هالك، فكيف بالفاسق؟

وله وجوه أخرى كثيرة أثبتها بتوسع في ذلك الكتاب، وكذلك فلماذا لا يقول الحق سبحانه "الذين يعلمون أنهم ملاقوا الله" ليزول أي لبس قد يفهم، ولكي لا نلجأ إلى مصارف تنقل الآيات من وجهة إلى أخرى شديدة البعد عن أجواء الآيات، فالمؤمنون القلة الذين ثبتوا مع طالوت وصفهم الله بأنهم:﴿قال الذين يظنون انهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله والله مع الصابرين﴾ 249 البقرة، هؤلاء سيقابلون كثرة حاشدة من الكفار، فغلبوا على ظنهم القتل في المعركة، واستحضروه ليصبروا ويصابروا ويرابطوا، فكان النص متسقا مع نفسه، بينما لو كان المعنى الذين يبقى لديهم شيء من ظن بأن لقاءهم مع الله غير متحقق فأي علاقة لها بالنص؟ في كل النص معية مع الله، وثبات، فهل تشد العزائم بالقطع أم بالظن؟ فإن كانت بالقطع فمعنى الظن هنا واضح وهو أنهم سينالون الشهادة، وهذا قول كثير من المفسرين في هذه الآية، أما التجني على التفسير بحمل الظن على معنى اليقين، والأدهى منه أن يحمل اليقين بمعنى الظن المحتمل، فينبغي أن لا يعتبر رأيا محتملا للصواب، وأما قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ**﴾ **46البقرة** فقد سبقتها في نفس السورة في نفس السياق آيات اليقين المتعلق بالاعتقاد، ﴿وءامنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا أول كافر به﴾، وميز قبلها بين المؤمنين والمنافقين والكفار بعلامة اليقين في أول سورة البقرة، ففي كل المواضع التي كانت تتحدث عن الاعتقاد كان اليقين، أما هنا

فموضوع هذه الآيات كما هو واضح الصلاة والخشوع فيها، ﴿واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين﴾ **فهؤلاء الخاشعون يكون معينهم على الوصول إلى أرقى حالات الخشوع أن يصلوا صلاة مودع يظن أنها آخر صلاة يلقى الله بعدها بالموت، فإن فعل جعل الخشوع يصل أرقى حالاته، فأي إقحام لمعنى اليقين فيها؟ سؤال بحاجة لجواب، تجد جوابه إن شاء الله في كتابنا المذكور.** ولئن كان المفسرون أصابوا –جدلا- في حمل الظن الوارد في هذه الآيات على معنى اليقين، على أساس أن الظن من المتضاد اللغوي، فإن هذا يعني أن معناه هنا هو اليقين لا إبقاء احتمال النقيض قائما، فلما جعل الدكتور الظن على بابه، في الاعتقاد، وجوز إبقاء احتمال النقيض قائما أتى بأمر عظيم نسأل الله أن يمن عليه بالتوبة منه قبل الفوت، من هنا نقول بأن الدكتور بنى علمه بأن الظن يفيد اليقين واستنبط منه أن الظن يؤخذ به في العقائد على مقدمات ظنية، لا، بل تناقض الآيات التي لم يحسن التعامل معها، فيسقط قوله جملة وتفصيلا من أن الظن معتبر في العقائد، والله أعلم.

فصل: أخبار الآحاد ونرى أنها لا تفيد القطع بذواتها

باب: تعارُض ما يُخِل بالفَهم

قال الشيخ النبهاني[158] رحمه الله: "**الخلل الحاصل في** **فهم مراد المتكلم** يحصل من احتمالات خمسة وهي الاشتراك والنقل والمجاز والإضمار والتخصيص، لأنه إذا انتفى احتمال الاشتراك والنقل كان اللفظ موضوعاً لمعنى واحد، وإذا انتفى احتمال المجاز والإضمار أي التقدير كان المراد باللفظ ما وُضع له. وإذا انتفى احتمال التخصيص كان المراد باللفظ جميع ما وُضع له، فلا يبقى حينئذ خلل في الفهم، فيُفهم حينئذ المعنى المراد من الأدلة السمعية، وهذا بالنسبة لغلبة الظن لأنها كافية في استنباط الحكم الشرعي، أي أنه إذا انتفت هذه الاحتمالات الخمسة **لم يبق شيء يخل بالظن فيُفهم الحكم الشرعي**.

أما لعدم الخلل باليقين وهو ما لا بد منه للعقائد فلا يكفي **نفي هذه الاحتمالات الخمسة** وحدها، أي لا يكفي الاستدلال بالدليل السمعي على العقيدة أي لإفادة اليقين نفي هذه الاحتمالات وحدها، بل لا بد من أشياء أخرى معها. فإن الأدلة السمعية لا تفيد اليقين إلا بعد شروط عشرة وهذه هي الخمسة وانتفاء النسخ، والتقديم والتأخير، وتغيير الإعراب، والتصريف، والمعارِض العقلي. فإذا انتفعت هذه العشرة لا يبقى ما يخل باليقين فيفيد الدليل السمعي حينئذ اليقين ويُستدل به على العقيدة، ومن باب أوْلى على الحكم الشرعي، فدلالته حينئذ تكون يقينية **يضاف إليها أن يكون كذلك ثبوته يقينياً**.

والتعارض بين الاحتمالات الخمسة: الاشتراك والنقل والمجاز والإضمار والتخصيص، يقع على عشرة أوجه، وضابطه أن يؤخذ كل واحد مع ما بعده. فالاشتراك يعارض الأربعة الباقية وهي النقل والمجاز والإضمار والتخصيص. والنقل يعارض الثلاثة الباقية وهي المجاز والإضمار والتخصيص. والمجاز يعارض الاثنين الباقين وهما الإضمار والتخصيص. والإضمار يعارض التخصيص. فهذه عشرة أوجه"[159].

(يقول الشاطبي في المقدمة الثالثة: "الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم [أي أصول الفقه] فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية أو معينة في طريقها ومحققة لمناطها أو ما أشبه ذلك لا مستقلة بالأدلة لأن **النظر فيها نظر في أمر شرعي والعقل ليس بشارع**، فإذا كان كذلك فالمعتمد بالقصد الأول الأدلة الشرعية؛ ووجود القطع فيها –على الاستعمال المشهور- معدوم أو في غاية الندور؛ **أعني في آحاد الأدلة، فإنها إن كانت من أخبار الآحاد فعدم إفادتها القطع ظاهر** وإن كانت متواترة فإفادتها القطع موقوفة على مقدمات جميعها أو غالبها ظني والموقوف على الظني لا بد

---

[158] محمد تقي الدين بن إبراهيم بن مصطفى بن إسماعيل بن يوسف النبهاني، ولد في قرية اجزم سنة 1909م في بيت علم ودين، فحفظ القرآن كله غيباً في سن مبكرة التحق الشيخ تقي الدين بالثانوية الأزهرية عام 1928م، واجتازها في نفس العام بتفوق فنال شهادة الغرباء، والتحق إثرها بكلية دار العلوم والتي كانت آنذاك تتبع الأزهر، وإلى جانب ذلك كان يحضر حلقات علمية في الأزهر الشريف على شيوخ أرشده إليهم جده من مثل الشيخ محمد الخضر حسين -رحمه الله- أظهر تفوقاً وتمايزاً في جده واجتهاده، ولفت أنظار أقرانه ومعلميه حاز على شهادة الغرباء من الأزهر، ودبلوم في اللغة العربية وآدابها من كلية دار العلوم في القاهرة، وحصل من المعهد العالي للقضاء الشرعي التابع للأزهر على إجازة في القضاء، وتخرج من الأزهر عام 1932م حاصلاً على الشهادة العالمية في الشريعة، أسس حزب التحرير في القدس عام 1953 لإنهاض الأمة الإسلامية باستئناف الحياة الإسلامية بإقامة دولة الخلافة الراشدة الثانية على منهاج النبوة، انتقل إلى رحمة ربه وجواره بعد أن اعتقل وعذب في العراق حتى أصابه الشلل النصفي، في لبنان في الأول من المحرم 1398هـ الموافق 1977/12/11م

[159] الشخصية الإسلامية الجزء الثالث أصول الفقه للعلامة تقي الدين النبهاني 151

أن يكون ظنياً، فإنها تتوقف على نقل اللغات وآراء النحو وعدم الاشتراك وعدم المجاز والنقل الشرعي أو العادي، والإضمار والتخصيص للعموم والتقييد لمطلق وعدم الناسخ والتقديم والتأخير والمُعارض العقلي.

وإفادتها القطع مع اعتبار هذه الأمور متعذر؛ وقد اعتصم من قال بوجودها بأنها ظنية في أنفسها، **لكن إذا اقترنت بها قرائن مشاهدة أو منقولة فقد تفيد اليقين وهذا كله نادر أو متعذر.** وإنما الأدلة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع، فإن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق. ولأجله أفاد التواتر القطع. وهذا نوع منه. فإذا حصل من استقراء أدلة المسألة مجموع يفيد العلمَ فهو الدليل المطلوب، وهو شبيه بالتواتر المعنوي، بل هو كالعلم بشجاعة عليّ رضي الله عنه، وجود حاتم، المستفاد من كثرة الوقائع المنقولة عنهما.

ومن هذا الطريق ثبت وجوب القواعد الخمس كالصلاة والزكاة؛ وغيرهما، قطعاً؛ وإلا فلو استدل مستدلٌّ على وجوب الصلاة بقوله تعالى ﴿أقيموا الصلاة﴾ أو ما شابه ذلك لكان في الاستدلال بمجرده نظرٌ من أوجه، [أي كان استدلالا ظنياً لتوقفه على المقدمات الظنية المشار إليها (في الهامش للشيخ عبد الله دراز)]؛ لكن حفَّ بذلك من الأدلة الخارجية والأحكام المترتبة ما صار به فرض الصلاة ضرورياً في الدين، لا يشك فيه إلا شاك في أصل الدين.

...إلا أن المتقدمين من الأصوليين ربما تركوا ذكر هذا المعنى والتنبيه عليه فحصل إغفاله من بعض المتأخرين، فاستشكل الاستدلال بالآيات على حِدَتِها وبالأحاديث على انفرادها، إذ لم يأخذها مأخذ الإجماع فكرَّ عليها بالاعتراض نصاً نصاً، واستضعف الاستدلال بها على قواعد الأصول المراد منها القطع. وهي إذ أُخِذت على هذا السبيل غير مشكلة. ولو أُخذت أدلة الشريعة على الكليات والجزئيات مأخذ هذا المعترِض لم يحصل لنا قطع بحكم شرعي البتة، إلا أن نشرك العقلَ، والعقل إنما ينظر من وراء الشرع؛ فلا بد من هذا الانتظام في تحقيق الأدلة الأصولية.... وهكذا سائر الأدلة في قواعد الشريعة. وبهذا امتازت الأصول من الفروع؛ إذ كانت الفروع مستندة إلى آحاد الأدلة وإلى مآخذ معينة، فبقيت على أصلها من الاستناد إلى الظن بخلاف الأصول فإنها مأخوذة من استقراء مقتضيات الأدلة بإطلاق، لا من آحادها على الخصوص") [160]

جاء في شرح التلويح على التوضيح: "مَسْأَلَةٌ قِيلَ: **الدَّلِيلُ اللَّفْظِيُّ لَا يُفِيدُ الْيَقِينَ**؛ لِأَنَّهُ مَبْنِيٌّ عَلَى نَقْلِ اللُّغَةِ، وَالنَّحْوِ وَالصَّرْفِ وَعَدَمِ الِاشْتِرَاكِ وَالْمَجَازِ وَالْإِضْمَارِ وَالنَّقْلِ... جاء في الشرح: (قَوْلُهُ مَسْأَلَةٌ) تَرْجَمَةُ هَذَا الْبَحْثِ بِالْمَسْأَلَةِ لَيْسَتْ كَمَا يَنْبَغِي، وَالْأَشْبَهُ أَنَّهُ اعْتِرَاضٌ عَلَى مَا ذُكِرَ مِنْ **أَنَّ اللَّفْظَ يُفِيدُ الْقَطْعَ**، وَجَوَابٌ عَنْهُ، تَقْرِيرُ الِاعْتِرَاضِ أَنَّ **الدَّلِيلَ اللَّفْظِيَّ مَبْنِيٌّ عَلَى أُمُورٍ ظَنِّيَّةٍ**، وَالْمَبْنِيُّ عَلَى الظَّنِّ لَا يُفِيدُ الْيَقِينَ، أَمَّا الثَّانِي فَظَاهِرٌ، وَأَمَّا الْأَوَّلُ فَلِتَوَقُّفِهِ عَلَى أُمُورٍ وُجُودِيَّةٍ كَنَقْلِ اللُّغَةِ لِمَعْرِفَةِ مَعَانِي الْمُفْرَدَاتِ، وَالنَّحْوِ لِمَعْرِفَةِ مَعَانِي هَيْئَاتِ التَّرَاكِيبِ، وَالصَّرْفِ لِمَعْرِفَةِ مَعَانِي هَيْئَاتِ الْمُفْرَدَاتِ، وَعَلَى أُمُورٍ عَدَمِيَّةٍ كَعَدَمِ الِاشْتِرَاكِ، وَالْمَجَازِ، وَنَحْوِهِمَا إذْ **لَا دَلَالَةَ عَلَى تَعْيِينِ الْمَقْصُودِ** مَعَ احْتِمَالِ شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ، وَالْأُمُورُ الْمَذْكُورَةُ كُلُّهَا ظَنِّيَّاتٌ أَمَّا الْوُجُودِيَّاتُ فَلِتَوَقُّفِ قَطْعِيَّتِهَا عَلَى عِصْمَةِ الرُّوَاةِ إنْ نُقِلَتْ بِطَرِيقِ الْآحَادِ، وَإِلَّا فَعَلَى التَّوَاتُرِ وَكِلَاهُمَا مُنْتَفٍ، وَأَمَّا الْعَدَمِيَّاتُ فَلِأَنَّ مَبْنَاهَا عَلَى الِاسْتِقْرَاءِ، وَهُوَ إنَّمَا يُفِيدُ الظَّنَّ دُونَ الْقَطْعِ.

وَلَا يَخْفَى أَنَّهُ لَا مَعْنَى لِابْتِنَاءِ عَدَمِ الْمَجَازِ أَوْ عَدَمِ الْمُعَارِضِ الْعَقْلِيِّ عَلَى الِاسْتِقْرَاءِ، وَتَقْرِيرُ الْجَوَابِ **أَنَّهُ إنْ أُرِيدَ أَنَّ بَعْضَ الدَّلَائِلِ اللَّفْظِيَّةِ غَيْرُ قَطْعِيَّةٍ فَلَا نِزَاعَ، وَإِنْ أُرِيدَ أَنَّهُ لَا شَيْءٍ مِنْهَا بِقَطْعِيٍّ فَالدَّلِيلُ الْمَذْكُورُ لَا يُفِيدُهُ**؛ لِأَنَّا لَا نُسَلِّمُ أَنَّ الْأُمُورَ الْمَذْكُورَةَ ظَنِّيَّةٌ فِي **كُلِّ** دَلِيلٍ **لَفْظِيٍّ**، وَقَوْلُهُ أَمَّا فِي الْوُجُودِيَّاتِ فَلِعَدَمِ الْعِصْمَةِ وَعَدَمِ التَّوَاتُرِ قُلْنَا لَا نُسَلِّمُ عَدَمَ

---

[160] الموافقات. الشاطبي. شرح عبد الله دراز. 1/ 34-37

التَّوَاتُرِ فِي الْكُلِّ فَإِنَّ مِنْهَا مَا هُوَ مُتَوَاتِرٌ لُغَةً كَمَعْنَى السَّمَاءِ، وَالْأَرْضِ، وَنَحْوًا كَقَاعِدَةِ رَفْعِ الْفَاعِلِ، وَصَرْفًا كَقَاعِدَةِ أَنَّ مِثْلَ ضَرَبَ: فِعْلٌ مَاضٍ فَيَجُوزُ أَنْ يُؤَلَّفَ مِنْهَا دَلِيلٌ لَفْظِيٌّ، وَقَوْلُهُ فِي الْعَدَمِيَّاتِ؛ لِأَنَّ مَبْنَاهَا عَلَى الِاسْتِقْرَاءِ قُلْنَا مَمْنُوعٌ، بل مَبْنَاهَا عَلَى أَنَّ الِاشْتِرَاكَ، وَالْمَجَازَ، وَغَيْرَهُمَا مِنْ الْأُمُورِ الَّتِي يَتَوَقَّفُ الدَّلِيلُ عَلَى عَدَمِهَا **كُلِّهَا خِلَافُ الْأَصْلِ**، وَالْعَاقِلُ لَا يَسْتَعْمِلُ الْكَلَامَ فِي خِلَافِ الْأَصْلِ **إلَّا عِنْدَ قَرِينَةٍ تَدُلُّ عَلَيْهِ**. **فَاللَّفْظُ عِنْدَ عَدَمِ قَرِينَةِ خِلَافِ الْأَصْلِ يَدُلُّ عَلَى مَعْنَاهُ قَطْعًا**، وَلَوْ سُلِّمَ عَدَمُ قَطْعِيَّةِ دَلَالَتِهِ عَلَيْهِ عِنْدَ عَدَمِ قَرِينَةِ خِلَافِ الْأَصْلِ **فَيَجُوزُ أَنْ يَنْضَمَّ إلَيْه قَرِينَةٌ قَطْعِيَّةُ الدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّ الْأَصْلَ هُوَ الْمُرَادُ بِه**، وَحِينَئِذٍ **يُعْلَمُ قَطْعًا أَنَّ الْأَصْلَ هُوَ الْمُرَادُ**، وَإِلَّا لَزِمَ بُطْلَانُ فَائِدَةِ التَّخَاطُبِ إذْ لَا فَائِدَةَ إلَّا الْعِلْمُ بِمَعَانِي الْخِطَابَاتِ، وَلَوَازِمِهَا، **وَبُطْلَانُ كَوْنِ الْمُتَوَاتِرِ قَطْعِيًّا**؛ **لِأَنَّهُ خَبَرٌ انْضَمَّ إلَيْه قَرِينَةٌ دَالَّةٌ عَلَى تَحَقُّقِ مَعْنَاهُ قَطْعًا**، وَهِيَ **بُلُوغُ رُوَاتِه حَدًّا يَمْتَنِعُ تَوَاطُؤُهُمْ عَلَى الْكَذِبِ** فَإِذَا لَمْ يَكُنْ مِثْلُ هَذَا الْكَلَامِ قَطْعِيُّ الدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّ مَعْنَاهُ هُوَ الْمُرَادُ لَمْ يَكُنْ الْمُتَوَاتِرُ قَطْعِيًّا....

(قَوْلُهُ، وَالْمُعَارِضِ) يُشْتَرَطُ عَدَمُ الْمُعَارِضِ الْعَقْلِيِّ؛ لِأَنَّ النَّقْلَ يَقْبَلُ التَّأْوِيلَ بِخِلَافِ الْعَقْلِ، **وَلِأَنَّهُ فَرْعُ الْعَقْلِ لِاحْتِيَاجِهِ إلَيْهِ مِنْ غَيْرِ عَكْسٍ** فَلَا يَجُوزُ تَكْذِيبُ الْأَصْلِ لِتَصْدِيقِ الْفَرْعِ الْمُتَوَقِّفِ صِدْقُهُ عَلَى صِدْقِ الْأَصْلِ.

(قَوْلُهُ وَمَنْ ادَّعَى) أَوْرَدَ بِطَرِيقِ الْمُعَارَضَةِ دَلِيلًا عَلَى بُطْلَانِ قَوْلِ مَنْ زَعَمَ أَنْ لَا شَيْءَ مِنْ التَّرْكِيبَاتِ، أَيْ الْأَدِلَّةِ اللَّفْظِيَّةِ بِمُفِيدٍ لِلْقَطْعِ بِمَدْلُولِه: تَقْرِيرُهُ أَنَّ الْقَوْلَ بِذَلِكَ إنْكَارٌ لِلْقَطْعِ بِالْأَحْكَامِ الثَّابِتَةِ بِالتَّوَاتُرِ كَوُجُودِ بَغْدَادَ مَثَلًا؛ لِأَنَّهُ إنَّمَا يَثْبُتُ بِالتَّرْكِيبِ الْخَبَرِيِّ، وَإِنْكَارُ ذَلِكَ إنْ كَانَ مَقْرُونًا بِمُغَالَطَةٍ وَدَلِيلٍ مُزَخْرَفٍ فَهُوَ سَفْسَطَةٌ، وَهِيَ فِي الْأَصْلِ الْحِكْمَةُ الْمُمَوَّهَةُ أُسْتُعْمِلَتْ فِي إقَامَةِ الْأَدِلَّةِ عَلَى نَفْيِ مَا عُلِمَ تَحَقُّقُهُ بِالضَّرُورَةِ وَإِلَّا فَهُوَ عِنَادٌ، أَيْ إنْكَارٌ لِلضَّرُورِيِّ، وَكِلَاهُمَا بَاطِلٌ، وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لِأَنَّا لَا نُسَلِّمُ أَنَّهُ إنْكَارٌ لِلْمُتَوَاتِرَاتِ؛ لِأَنَّ كَوْنَ كُلِّ خَبَرٍ ظَنِّيًّا لَا يُنَافِي إفَادَةَ الْمَجْمُوعِ لِلْقَطْعِ بِوَاسِطَةِ انْضِمَامِ دَلِيلٍ عَقْلِيٍّ إلَيْهِ، **وَهُوَ جَزْمُ الْعَقْلِ بِامْتِنَاعِ اجْتِمَاعِهِمْ عَلَى الْكَذِبِ**. (قَوْلُهُ كَالْمُحْكَمِ) أَيْ كَالْعِلْمِ الْحَاصِلِ مِنْ الْمُحْكَمِ فَإِنَّهُ قَدْ انْضَمَّتْ إلَيْهِ قَرَائِنُ قَطْعِيَّةُ الدَّلَالَةِ عَلَى عَدَمِ إرَادَةِ خِلَافِ الْأَصْلِ"[161]

جاء في حاشية العطار: "**(وَلَا) يَجُوزُ أَنْ يَرِدَ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ (مَا يَعْنِي بِهِ غَيْرَ ظَاهِرِهِ إلَّا بِدَلِيلٍ) يُبَيِّنُ الْمُرَادَ** كَمَا فِي الْعَامِّ الْمَخْصُوصِ بِمُتَأَخِّرٍ.... (وَالْحَقُّ) كَمَا اخْتَارَهُ الْإِمَامُ الرَّازِيّ وَغَيْرُهُ **(أَنَّ الْأَدِلَّةَ النَّقْلِيَّةَ قَدْ تُفِيدُ الْيَقِينَ بِانْضِمَامِ تَوَاتُرٍ أَوْ غَيْرِهِ)** مِنْ الْمُشَاهَدَةِ كَمَا فِي أَدِلَّةِ وُجُوبِ الصَّلَاةِ وَنَحْوِهَا فَإِنَّ الصَّحَابَةَ عَلِمُوا مَعَانِيَهَا الْمُرَادَةَ بِالْقَرَائِنِ الْمُشَاهَدَةِ وَنَحْنُ عَلِمْنَاهَا بِوَاسِطَةِ نَقْلِ تِلْكَ الْقَرَائِنِ إلَيْنَا تَوَاتُرًا فَانْدَفَعَ تَوْجِيهُ مَنْ أَطْلَقَ أَنَّهَا لَا تُفِيدُ الْيَقِينَ بِانْتِفَاءِ الْعِلْمِ بِالْمُرَادِ مِنْهَا".

قال العطار في شرحه: "وَيُعْلَمُ مِنْهُ أَنَّ الْمُرَادَ الدَّلِيلُ مِنْ قِبَلِ الْمُتَكَلِّمِ وَهُوَ بِمَعْنَى نَصْبِ الْقَرِينَةِ... وَأَمَّا التَّخْصِيصُ بِالْعَقْلِ فَإِنَّهُ لِظُهُورِهِ كَانَ مُغْنِيًا عَنْ نَصْبِ الْقَرِينَةِ وَمِثْلُهُ وَاقِعٌ فِي كَلَامِ الْبُلَغَاءِ مِنْ الِاكْتِفَاءِ كَثِيرًا بِالْقَرَائِنِ الْحَالِيَّةِ وَفِي الْقُرْآنِ مِنْ الْحَذْفِ وَالْإِضْمَارِ وَالتَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ وَالْمَجَازِ كَثِيرٌ مُعْتَمَدٌ فِيهِ عَلَى فَهْمِ الْمُخَاطَبِينَ بِأَسَالِيبِ الْكَلَامِ (قَوْلُهُ: يُبَيِّنُ الْمُرَادَ مِنْهُ) أَيْ وَلَوْ بِحَسَبِ الظُّهُورِ فَإِنَّ الْأَدِلَّةَ الْمُبَيِّنَةَ لَا يَلْزَمُ أَنْ يُفِيدَ الْمُرَادَ قَطْعًا **وَيَنْبَغِي أَنْ يُرَادَ بِالدَّلِيلِ مَا يَشْمَلُ الْعَقْلَ لِأَنَّهُ صَارِفٌ لِلْمُتَشَابِهِ عَنْ ظَاهِرِهِ** كَمَا أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ أَعَمُّ مِمَّا يُبَيِّنُ الْمُرَادَ وَمِنْ الصَّارِفِ عَنْ الظَّاهِرِ فَيَشْمَلُ مَذْهَبَيْ السَّلَفِ وَالْخَلَفِ فِي الْمُتَشَابِهِ، (قَوْلُهُ: وَالْحَقُّ) أَيْ مِنْ ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ ثَانِيهَا أَنَّ الْأَدِلَّةَ النَّقْلِيَّةَ تُفِيدُ الْيَقِينَ مُطْلَقًا وَثَالِثُهَا لَا تُفِيدُهُ مُطْلَقًا كَمَا أَشَارَ إلَيْهِ بِقَوْلِهِ، فَإِنْ دَفَعَ تَوْجِيهَ مَنْ أَطْلَقَ أَنَّهَا لَا تُفِيدُ الْيَقِينَ بِانْتِفَاءِ الْعِلْمِ بِالْمُرَادِ مِنْهَا أَيْ لِأَنَّ إفَادَتَهَا

---

[161] شرح التلويح على التوضيح > القسم الأول من الكتاب في الأدلة الشرعية وهي > الركن الأول في الكتاب أي القرآن > الباب الأول في إفادته المعنى > قسم اللفظ بالنسبة إلى المعنى أربع تقسيمات > التقسيم الثالث في ظهور المعنى وخفائه > مسألة الدليل اللفظي لا يفيد اليقين

لَهُ تَتَوَقَّفُ عَلَى الْعِلْمِ بِوَضْعِ الْأَلْفَاظِ وَبِإِرَادَةِ مَعَانِيهَا مِنْهَا **وَالْعِلْمُ بِالْوَضْعِ يَتَوَقَّفُ عَلَى نَقْلِ الْعَرَبِيَّةِ لُغَةً وَنَحْوًا وَصَرْفًا وَهَذِهِ الثَّلَاثَةُ إنَّمَا ثَبَتَتْ بِالْآحَادِ لِأَنَّ مَرْجِعَهَا إلَى أَشْعَارِ الْعَرَبِ الَّتِي يَرْوِيهَا عَنْهُمْ الْآحَادُ كَالْأَصْمَعِيِّ وَالْخَلِيلِ وَسِيبَوَيْهِ وَذَلِكَ مُحْتَمِلٌ لِلْخَطَأِ وَالْكَذِبِ**، وَالْعِلْمُ بِإِرَادَةِ تِلْكَ الْمَعَانِي يَتَوَقَّفُ عَلَى عَدَمِ نَقْلِ الْأَلْفَاظِ عَنْ مَعَانِيهَا وَعَدَمِ الِاشْتِرَاكِ وَالتَّخْصِيصِ وَالْمَجَازِ وَالْفَسْخِ وَالْإِضْمَارِ وَالتَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ وَمَعَ هَذِهِ الِاحْتِمَالَاتِ أَوْ بَعْضِهَا لَا يَحْصُلُ الْعِلْمُ بِالْأَمْرَيْنِ وَمَعَ حُصُولِهِ **لَا بُدَّ فِي إفَادَةِ النَّقْلِيَّةِ الْيَقِينَ مِنْ الْعِلْمِ بِعَدَمِ الْمُعَارِضِ الْعَقْلِيِّ الْمُحْوِجِ إلَى تَأْوِيلِ النَّقْلِ لِكَوْنِهِ أَصْلًا فِي الْحُكْمِ لِأَنَّ الطَّرِيقَ إلَى إثْبَاتِ الصَّانِعِ وَمَعْرِفَةِ النُّبُوَّةِ وَسَائِرِ مَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ صِحَّةُ النَّقْلِ لَيْسَ إلَّا الْعَقْلُ فَهُوَ أَصْلُ النَّقْلِ فَلَا دَلَالَةَ تُفِيدُ الْيَقِينَ**،

وَتَقْرِيرُ الْجَوَابِ ظَاهِرٌ مِنْ كَلَامِ الشَّارِحِ عَلَى أَنَّا **لَا نُسَلِّمُ أَنَّ اللُّغَةَ وَالنَّحْوَ وَالصَّرْفَ إنَّمَا تَثْبُتُ بِالْآحَادِ** كَمَا لَا يَخْفَى عَلَى مَنْ لَهُ تَأَمُّلٌ **وَلَا نُسَلِّمُ أَيْضًا أَنَّ إفَادَةَ النَّقْلِيَّةِ الْيَقِينَ تَتَوَقَّفُ عَلَى الْعِلْمِ بِعَدَمِ الْمُعَارِضِ** قَالَ السَّعْدُ التَّفْتَازَانِيُّ فِي شَرْحِ الْمَقَاصِدِ الْحَقُّ **أَنَّهَا تَتَوَقَّفُ عَلَى عَدَمِ الْعِلْمِ بِالْمُعَارِضِ لَا عَلَى الْعِلْمِ بِعَدَمِهِ** إذْ كَثِيرًا مَا يَحْصُلُ الْيَقِينُ مِنْ الدَّلِيلِ وَلَا يَخْطِرُ الْمُعَارِضُ بِالْبَالِ إثْبَاتًا أَوْ نَفْيًا فَضْلًا عَنْ الْعِلْمِ بِعَدَمِهِ فَالْمُرَادُ بِقَوْلِهِمْ أَنَّ إفَادَتَهَا الْيَقِينَ يَتَوَقَّفُ عَلَى الْعِلْمِ بِعَدَمِهِ أَنَّهَا تَكُونُ **بِحَيْثُ لَوْ لَاحَظَ الْعَقْلُ الْمُعَارِضَ جَزَمَ بِعَدَمِهِ** إ. هـ

زَكَرِيَّا (قَوْلُهُ: بِانْضِمَامِ تَوَاتُرٍ) أَيْ فِي حَقِّ غَيْرِ الصَّحَابَةِ وَقَوْلُهُ أَيْ غَيْرِهِ أَيْ فِي حَقِّ الصَّحَابَةِ كَمُوَاظَبَتِهِ ﷺ عَلَيْهَا حَالَ الصِّحَّةِ وَالْمَرَضِ وَحَثِّهِ عَلَيْهَا حَثًّا شَدِيدًا ثُمَّ الْمُرَادُ تَوَاتُرُ الْقَرَائِنِ وَغَيْرُهُ مُشَاهَدَتُهَا وَلَيْسَ الْمُرَادُ أَنَّ التَّوَاتُرَ أَوْ غَيْرَهُ هُوَ الْقَرِينَةُ فَانْدَفَعَ قَوْلُ النَّاصِرِ ظَاهِرَهُ أَنَّ التَّوَاتُرَ وَالْمُشَاهَدَةَ قَرِينَتَانِ، وَقَوْلُ الشَّارِحِ بِالْقَرَائِنِ الْمُشَاهَدَةِ، **وَنَقْلُ تِلْكَ الْقَرَائِنِ إلَيْنَا تَوَاتُرًا يُبَيِّنُ أَنَّ التَّوَاتُرَ وَالْمُشَاهَدَةَ مُتَعَلِّقَتَانِ بِالْقَرَائِنِ لَا أَنْفُسِهِمَا** قَوْلُهُ كَمَا فِي أَدِلَّةٍ أَيْ كَإِفَادَةِ الْيَقِينِ فِي أَدِلَّةٍ (قَوْلُهُ: عَلِمُوا مَعَانِيَهَا الْمُرَادَةَ بِالْقَرَائِنِ) أَيْ **مَعَ عَدَمِ الْمُعَارِضِ الْعَقْلِيِّ لِصِدْقِ الْقَائِلِ** إذْ عِلْمُهُمْ عَلَى الْوَجْهِ الْمَذْكُورِ يَسْتَلْزِمُ عِلْمَهُمْ بِعَدَمِ الْمُعَارِضِ إذْ لَوْ لَمْ يَعْلَمُوهُ مَا حَصَلَ لَهُمْ الْعِلْمُ الْمَذْكُورُ."[162]

أما ابن تيمية رحمه الله، في درء التعارض فقد قال: ولما كان بيان مراد الرسول ﷺ في هذه الأبواب لا يتم إلا بدفع المعارض العقلي وامتناع تقديم ذلك على نصوص الأنبياء بينا في هذا الكتاب فساد القانون الفاسد الذي صدوا به الناس عن سبيل الله وعن فهم مراد الرسول وتصديقه فيما أخبر إذ كان أي دليل أقيم على بيان مراد الرسول لا ينفع إذا قدر أن المعارض العقلي القاطع ناقضه، بل يصير ذلك قدحا في الرسول وقدحا فيمن استدل بكلامه وصار هذا بمنزلة المريض الذي به أخلاط فاسدة تمنع انتفاعه بالغذاء فإن الغذاء لا ينفعه مع وجود الأخلاط الفاسدة التي تفسد الغذاء فكذلك القلب الذي اعتقد قيام الدليل العقلي القاطع على نفي الصفات أو بعضها أو نفي عموم خلقه لكل شيء أو نفي أمره ونهيه أو امتناع المعاد، أو غير ذلك لا ينفعه الاستدلال عليه في ذلك بالكتاب والسنة إلا مع بيان فساد ذلك المعارض وفساد ذلك المعارض قد يعلم جملة وتفصيلا

أما الجملة فإنه من آمن بالله ورسوله إيمانا تاما وعلم مراد الرسول قطعا تيقن ثبوت ما أخبر به وعلم أن ما عارض ذلك من الحجج فهي حجج داحضة من جنس شبه السوفسطائية كما قال تعالى ﴿والذين يحاجون في الله من بعد ما استجيب له حجتهم داحضة عند ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد﴾ الشورى 16

---

[162] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع > الكتاب الأول في الكتاب ومباحث الأقوال

وأما التفصيل فبعلم فساد تلك الحجة المعارضة وهذا الأصل نقيض الأصل الذي ذكره طائفة من الملحدين كما ذكره الرازي في أول كتابه نهاية العقول حيث ذكر أن الإستدلال بالسمعيات في المسائل الأصولية لا يمكن بحال لأن الإستدلال بها موقوف على مقدمات ظنية وعلى دفع المعارض العقلي وإن العلم بإنتفاء المعارض لا يمكن إذ يجوز أن يكون في نفس الأمر دليل عقل يناقض ما دل عليه القرآن ولم يخطر ببال المستمع وقد بسطنا الكلام على ما زعمه هؤلاء من أن الإستدلال بالأدلة السمعية موقوف على مقدمات ظنية مثل نقل اللغة والنحو والتصريف ونفي المجاز والإضمار والتخصيص والإشتراك والنقل والمعارض العقلي بالسمعي وقد كنا صنفنا في فساد هذا الكلام مصنفا قديما من نحو ثلاثين سنة وذكرنا طرفا من بيان فساده في الكلام على المحصل وفي غير ذلك فذاك كلام في تقرير الأدلة السمعية وبيان أنها قد تفيد اليقين والقطع وفي هذا الكتاب كلام في بيان انتفاء المعارض العقلي وإبطال قول من زعم تقديم الأدلة العقلية مطلقا، وقد بينا في موضع آخر أن الرسول بلغ البلاغ المبين وبين مراده وأن كل ما في القرآن والحديث من لفظ يقال فيه إنه يحتاج إلى التأويل الإصطلاحي الخاص الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره فلا بد أن يكون الرسول قد بين مراده بذلك اللفظ بخطاب آخر **<u>لا يجوز عليه أن يتكلم بالكلام الذي مفهومه ومدلوله باطل ويسكت عن بيان مراد الحق ولا يجوز أن يريد من الخلق أن يفهموا من كلامه ما لم يبينه لهم ويدلهم عليه لإمكان معرفة ذلك بعقولهم وأن هذا قدح في الرسول الذي بلغ البلاغ المبين الذي هدى الله به العباد وأخرجهم به من الظلمات إلى النور</u>** وفرق الله به بين الحق والباطل وبين الهدى والضلال وبين الرشاد والغي وبين أولياء الله وأعدائه وبين ما يستحقه الرب من الأسماء والصفات وما ينزه عنه من ذلك حتى أوضح الله به السبيل وأنار به الدليل وهدى به الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم [163]

باب: ما أراه في المسألة

بعد هذا البسط في أقوال أهل العلم، بما يخدم الموضوع أرى أن الخصام كان حول ثلاثة آراء: عدم إفادة الأدلة السمعية القطع إطلاقا، وإفادتها القطع إطلاقا، والتوسط بين هذا وذاك، أي أنها تفيد أحيانا ولا تفيد أحيانا.

ولا بد من التقرير بالحاجة إلى القرينة التي توضح المعنى إذا لم يكن الظاهر هو مراد المتكلم.

ولقد غالى من وقف على طرفي النقيض في تقريرهم، فهذا ذهب إلى عدم إفادة القطع إطلاقا وذاك إلى إفادته، والصواب أن منها ما أفاد القطع ومنها ما وقع في دائرة الاحتمالات، مع وجود القرينة، بقي الاحتمال قائما، بأن يكون الظاهر هو المقصود أو غيره، وأصلا اللغة العربية نفسها والتي جاءت الأدلة بها، غالبا ما تكون اللفظة إما من المشترك أو من المتضاد وما إلى ذلك، وإما أن يكون الاستعمال على الحقيقة أو المجاز، وما إلى ذلك، مما يجعل القطع غالبا متعذرا، لذا كان القطع كائنا فقط بعد انتفاء الشروط العشرة السابق ذكرها وبشرط أن يكون الدليل ثبت بالقطع لأن اليقين لا بد فيه من القطع في الثبوت إلى جانب القطع في الدلالة.

ولا يمارى في ذلك، فمن يستطيع القطع بأن معنى ﴿ولقد رآه نزلة أخرى﴾ أنه رآى ربه أو أنه رآى جبريل؟

إننا ونحن نتحدث عن العقيدة هنا، لا يجوز أن يغيب عن بالنا ولا للحظة أن القطع هو مفتاح الدخول في الاعتقاد، وبالتالي فنظرة بسيطة على هذا الخطاب الذي يتحدث من خلاله بعض أهل العلم السابقون، منطلقين من خلاله لإثبات مذاهبهم في المسائل المتعلقة بالاعتقاد، والتي رفعوها لمرتبة الاعتقاد خطأ وارتكابا لحرام نهاهم الله رب العزة

---

[163] درء التعارض بين العقل والنقل الجزء الأول ص 20 - 23

عنه، ولكنهم غفلوا ولم ينتهوا، أقول لإثبات الأخذ بالظاهر مثلا راح العلامة الشيخ المجاهد ابن تيمية رحمه الله تعالى يعترض على المعارض العقلي، واضعا فهم المعارض العقلي في غير موضعه، بل ومناقضا لقول نفسه رحمه الله في مواضع أخرى، فتأمل مثلا: يقول في كتاب الفرقان بين الحق والباطل: "**وَبَيَانُ الرَّسُولِ عَلَى وَجْهَيْنِ**. تَارَةً يُبَيِّنُ " الْأَدِلَّةَ الْعَقْلِيَّةَ " الدَّالَّةَ عَلَيْهَا وَالْقُرْآنُ مَمْلُوءٌ مِنْ الْأَدِلَّةِ الْعَقْلِيَّةِ وَالْبَرَاهِينِ الْيَقِينِيَّةِ عَلَى الْمَعَارِفِ الْإِلَهِيَّةِ وَالْمَطَالِبِ الدِّينِيَّةِ. وَتَارَةً يُخْبِرُ بِهَا خَبَرًا مُجَرَّدًا لِمَا قَدْ أَقَامَهُ مِنْ الْآيَاتِ الْبَيِّنَاتِ وَالدَّلَائِلِ الْيَقِينِيَّاتِ عَلَى أَنَّهُ رَسُولُ اللَّهِ الْمُبَلِّغُ عَنْ اللَّهِ وَأَنَّهُ لَا يَقُولُ عَلَيْهِ إلَّا الْحَقَّ وَأَنَّ اللَّهَ شَهِدَ لَهُ بِذَلِكَ وَأَعْلَمَ عِبَادَهُ وَأَخْبَرَهُمْ أَنَّهُ صَادِقٌ مَصْدُوقٌ فِيمَا بَلَّغَهُ عَنْهُ وَالْأَدِلَّةُ الَّتِي بِهَا نَعْلَمُ أَنَّهُ رَسُولُ اللَّهِ كَثِيرَةٌ مُتَنَوِّعَةٌ وَهِيَ أَدِلَّةٌ عَقْلِيَّةٌ تُعْلَمُ صِحَّتُهَا بِالْعَقْلِ وَهِيَ أَيْضًا شَرْعِيَّةٌ سَمْعِيَّةٌ لَكِنَّ الرَّسُولَ بَيَّنَهَا وَدَلَّ عَلَيْهَا وَأَرْشَدَ إلَيْهَا وَجَمِيعُ طَوَائِفِ النُّظَّارِ مُتَّفِقُونَ عَلَى **أَنَّ الْقُرْآنَ اشْتَمَلَ عَلَى الْأَدِلَّةِ الْعَقْلِيَّةِ فِي الْمَطَالِبِ الدِّينِيَّةِ** وَهُمْ يَذْكُرُونَ ذَلِكَ فِي كُتُبِهِمْ الْأُصُولِيَّةِ وَفِي كُتُبِ التَّفْسِيرِ وَعَامَّةُ النُّظَّارِ أَيْضًا يَحْتَجُّونَ بِالْأَدِلَّةِ السَّمْعِيَّةِ الْخَبَرِيَّةِ الْمُجَرَّدَةِ فِي الْمَطَالِبِ الدِّينِيَّةِ فَإِنَّهُ إذَا ثَبَتَ صِدْقُ الرَّسُولِ وَجَبَ تَصْدِيقُهُ فِيمَا يُخْبِرُ بِهِ. و " الْعُلُومُ ثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ " مِنْهَا مَا لَا يُعْلَمُ إلَّا بِالْأَدِلَّةِ الْعَقْلِيَّةِ وَأَحْسَنُ الْأَدِلَّةِ الْعَقْلِيَّةِ الَّتِي بَيَّنَهَا الْقُرْآنُ وَأَرْشَدَ إلَيْهَا الرَّسُولُ **<u>فَإِنَّ مِنْ النَّاسِ مَنْ يَذْهَلُ عَنْ هَذَا فَمِنْهُمْ مَنْ يَقْدَحُ فِي الدَّلَائِلِ الْعَقْلِيَّةِ مُطْلَقًا لِأَنَّهُ قَدْ صَارَ فِي ذِهْنِهِ أَنَّهَا هِيَ الْكَلَامُ الْمُبْتَدَعُ الَّذِي أَحْدَثَهُ مَنْ أَحْدَثَهُ مِنْ الْمُتَكَلِّمِينَ</u>**... فَأَمَّا نَفْسُ إثْبَاتِ الصَّانِعِ وَوَحْدَانِيَّتِهِ وَعِلْمِهِ وَقُدْرَتِهِ وَمَشِيئَتِهِ وَحِكْمَتِهِ وَرَحْمَتِهِ وَنَحْوِ ذَلِكَ فَهَذَا لَا يُعْلَمُ بِالْأَدِلَّةِ الْعَقْلِيَّةِ [وقول ابن تيمية رحمه الله هذا خطأ لا يحتمل الصواب، إذ أمر الله تعالى باستعمال العقل والبراهين للتدليل على الصانع وعلى علمه وقدرته، وعلى صدق نبوة محمد ﷺ]، وَإِنْ كَانَتْ الْأَدِلَّةُ وَالْآيَاتُ الَّتِي يَأْتِي بِهَا الْأَنْبِيَاءُ هِيَ أَكْمَلُ الْأَدِلَّةِ الْعَقْلِيَّةِ؛ لَكِنَّ مَعْرِفَةَ هَذِهِ لَيْسَتْ مَقْصُورَةً عَلَى الْخَبَرِ الْمُجَرَّدِ وَإِنْ كَانَتْ أَخْبَارُ الْأَنْبِيَاءِ الْمُجَرَّدَةُ تُفِيدُ الْعِلْمَ الْيَقِينِيَّ أَيْضًا؛ فَيُعْلَمُ بِالْأَدِلَّةِ الْعَقْلِيَّةِ الَّتِي أَرْشَدُوا إلَيْهَا وَيُعْلَمُ بِمُجَرَّدِ خَبَرِهِمْ لَمَّا عُلِمَ صِدْقُهُمْ بِالْأَدِلَّةِ وَالْآيَاتِ وَالْبَرَاهِينِ الَّتِي دَلَّتْ عَلَى صِدْقِهِمْ".[164]

إن موضوع المعارض العقلي أبسط من أن يعقد، فهو يجعل دائرة الحس التي يحكم من خلالها العقل على وجود الشيء ثابتة لا يجوز أن تُعارَض بخبرٍ داخلَهُ الظنُّ، لأن حكم العقل بثبوت وجود الشيء قطعي، بخلاف حكمه بماهية الشيء فهو ظني، فلا يجوز أن يعارض الحكم القطعي بثبوت وجود الشيء بخبر ظني،[165] وهذا لا يعني أن العقل هو المقدم على الشرع، ولكن يعني أن الشرع إن جاء بطريق ظني، فإنه لا يجوز أن يتناقض مع الحس، وبذا ننفي تخريصات النصارى من تجسد اللاهوت بالناسوت، وننفي تهويمات الملحدين بنفي قدرة الله تعالى عن أشياء افترضوها

---

[164] <u>الفرقان بين الحق والباطل</u> > <u>رسالة الفرقان بين الحق والباطل</u> > فصل جماع الفرقان بين الحق والباطل والهدى والضلال والرشاد والغي.

[165] قال الشيخ النبهاني في كتاب التفكير ص 25 -27 "وإذا استعملت الطريقة العقلية على وجهها الصحيح من نقل الحس بالواقع بواسطة الحواس إلى الدماغ ووجود معلومات سابقة –لا آراء سابقة- يفسر بواسطتها أي بواسطة المعلومات مع استبعاد الآراء، يفسّر الواقع، وحينئذ يصدر الدماغ حكمه على هذا الواقع، إذا استعملت هذه الطريقة على وجهها الصحيح فإنها تعطي نتائج صحيحة، إلا أن النتيجة التي يصل إليها الباحث على الطريقة العقلية ينظر فيها، فإن كانت هذه النتيجة هي الحكم على وجود الشيء فهي قطعية لا يمكن أن يتسرب الخطأ إليها مطلقاً ولا بحال من الأحوال، وذلك لأن هذا الحكم جاء عن طريق الإحساس بالواقع، والحس لا يمكن أن يخطئ بوجود الواقع. إذ إن إحساس الحواس بوجود الواقع قطعي، فالحكم الذي يصدره العقل عن وجود الواقع في هذه الطريقة قطعي. أما إن كانت النتيجة هي الحكم على حقيقة الشيء أو صفته فإنها تكون نتيجة ظنية، فيها قابلية الخطأ. لأن هذا الحكم جاء عن طريق المعلومات، أو تحليلات الواقع المحسوس مع المعلومات، وهذه يمكن أن يتسرب إليها الخطأ، ولكن تبقى فكراً صائباً حتى يتبين خطؤها، وحينئذ فقط، يُحكم عليها بالخطأ، وقبل ذلك تبقى نتيجة صائبة وفكراً صحيحاً. ولهذا فإن الأفكار التي يتوصل إليها العقل بطريقة التفكير العقلية، إن كانت مما يتعلق بوجود الشيء كالعقائد فإنها أفكار قطعية، وإن كانت مما يتعلق بالحكم على حقيقة الشيء أو صفته كالأحكام الشرعية فإنها أفكار ظنية، أي غلب على الظن أن الشيء الفلاني حكمه كذا، والأمر الفلاني حكمه كذا. فهي صواب يحتمل الخطأ، ولكنه يبقى صواباً حتى يتبين خطؤه". انتهى

تتناقض مع الألوهية، قال العلامة تقي الدين النبهاني رحمه الله في كتاب نظام الإسلام: "نعم إن الإيمان بالخالق المدبر فطري في كل إنسان، إلا أن هذا الإيمان الفطري يأتي عن طريق الوجدان، وهو طريق غير مأمون العاقبة، وغير موصل إلى تركيز إذا ترك وحده، فالوجدان كثيراً ما يضفي على ما يؤمن به أشياء لا حقائق لها، ولكن الوجدان تخيلها صفات لازمة لما آمن به، فوقع في الكفر أو الضلال؛ وما عبادة الأوثان، وما الخرافات والترهات إلا نتيجة لخطأ الوجدان؛ ولهذا لم يترك الإسلام الوجدان وحده طريقة للإيمان، حتى لا يجعل لله صفات تتناقض مع الألوهية، أو يجعله ممكن التجسد في أشياء مادية، أو يتصور إمكان التقرب إليه بعبادة أشياء مادية، فيؤدي إما إلى الكفر أو الإشراك، وإما إلى الأوهام والخرافات التي يأباها الإيمان الصادق؛ ولذلك حتم الإسلام استعمال العقل مع الوجدان، وأوجب على المسلم استعمال عقله حين يؤمن بالله تعالى، ونهى عن التقليد في العقيدة ولذلك جعل العقل حكماً في الإيمان بالله تعالى. قال تعالى: ﴿**إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب**﴾ ولهذا كان واجباً على كل مسلم أن يجعل إيمانه صادراً عن تفكير وبحث ونظر، وأن يحكم العقل تحكيماً مطلقاً في الإيمان بالله تعالى....

ورغم وجوب استعمال الإنسان العقل في الوصول إلى الإيمان بالله تعالى فإنه لا يمكنه إدراك ما هو فوق حسه وفوق عقله، وذلك لأن العقل الإنساني محدود، ومحدودة قوته مهما سمت ونمت بحدود لا تتعداها، ولذلك كان محدود الإدراك، ومن هنا كان لا بد أن يقصر العقل دون إدراك ذات الله، وأن يعجز عن إدراك حقيقته، لأن الله وراء الكون والإنسان والحياة، والعقل في الإنسان لا يدرك حقيقة ما وراء الإنسان، ولذلك كان عاجزاً عن إدراك ذات الله".[166]

وبالإضافة إلى ما تقرر من منع تعارض الخبر الظني مع الواقع المحسوس، فإن مجال بحث المعارض العقلي أيضا يمتد إلى حقائق معينة تتعلق بالله تعالى لا يجوز أن يتناقض فيها الخبر مع العقل، ومثالها تخريصات النصارى بأن اللاهوت يتجسد في الناسوت، فهنا يتناقض هذا مع ما يقرره العقل من عجز المادة واحتياجها الذي به برهنا على وجود الخالق سبحانه، وكون المحدود محتاج وغير أزلي، فلو حد الله تعالى بحدود الناسوت لأصبح محتاجا وبذا يتناقض الخبر مع العقل فيطرح الخبر جانبا وإلا لأصبحت مسألة التدليل العقلي على وجود الله تعالى وصفاته مثل الوحدانية وأنه الأول والآخر لا ضابط لها مما يعني الدخول في السفسطة.[167]

قال الحافظ الخطيب البغدادي في "الفقيه والمتفقه": "باب القول فيما يرد به خبر الواحد:.... وإذا روى الثقة المأمون خبرا متصل الاسناد رد بأمور: أحدها: أن يخالف موجبات العقول فيعلم بطلانه، لان الشرع إنما يرد بمجوزات العقول وأما بخلاف العقول فلا".[168]

ونتذكر هنا ما سبق قوله: **لَا بُدَّ فِي إِفَادَةِ النَّقْلِيَّةِ الْيَقِينَ مِنْ الْعِلْمِ بِعَدَمِ الْمُعَارِضِ الْعَقْلِيِّ الْمُحْوِجِ إِلَى تَأْوِيلِ النَّقْلِ لِكَوْنِه أَصْلًا فِي الْحُكْمِ لأَنَّ الطَّرِيقَ إِلَى إِثْبَاتِ الصَّانِعِ وَمَعْرِفَةِ النُّبُوَّةِ وَسَائِرِ مَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْه صِحَّةُ النَّقْلِ لَيْسَ إِلَّا الْعَقْلُ فَهُوَ أَصْلُ النَّقْلِ فَلَا دَلَالَةَ تُفِيدُ الْيَقِينَ. إ.هـ.**

أما قوله تعالى: ﴿وكلم الله موسى تكليما﴾، فمنهج التعامل مع الصفات يخبرنا بأن علينا التوقف في الصفات لأن عقلنا لا يحيط بها علما، وهي ليست من الدائرة التي يقع الحس عليها ليثبت وجودها أو ماهيتها، وبالتالي فالقول فيها راجع إلى النص جملة وتفصيلا وعلينا التسليم.

---

[166] نظام الإسلام الطبعة السابعة فصل: طريق الايمان

[167] يراجع بحثنا ضوابط التعامل مع الأسماء والصفات

[168] الفقيه والمتفقه للبغدادي 1 / 32

فصل: أخبار الآحاد لا تفيد العلم بذواتها

توطئة ضرورية: مفاتيح التعامل مع المسألة

أولا: ليس المراد بالقبول التصديق: الشهادة مثالاً، هل ثمة من عدد يفصل بين التواتر والآحاد؟

أقول وبالله التوفيق: أحيانا يكون إمساك مفاتيح التعامل مع بعض القضايا الضامن الوحيد لولوج باب العلم بها، ولهذه القضية مفاتيح لو وضعناها نصب أعيننا سهل علينا تبني رأي فيها ندين الله تعالى به، من هذه المفاتيح المهمة أن **خبر الآحاد بذاته لا يفيد إلا الظن** وأن البحث عن إفادته العلم يكون ببحث القرائن المحتفة به، ولعل كلمة أهل العلم مجتمعة على ذلك إلا أقل قليلهم، وأما المفتاح الثاني فقد سبق وأشرنا إلى أنه حري أن يكتب بماء الذهب: هذا القول العظيم من شارح أصول البزدوي إذ قال: "(بَابُ تَقْسِيمِ **الرَّاوِي الَّذِي جُعِلَ خَبَرُهُ حُجَّةً**): وَإِذَا ثَبَتَ أَنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ حُجَّةٌ فَاعْلَمْ أَنَّ كُلَّ خَبَرٍ وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِالْقَبُولِ التَّصْدِيقُ، وَلَا بِالرَّدِّ التَّكْذِيبُ، بل يَجِبُ عَلَيْنَا قَبُولُ قَوْلِ الْعَدْلِ، وَرُبَّمَا يَكُونُ كَاذِبًا أَوْ غَالِطًا، وَلَا يَجُوزُ قَبُولُ قَوْلِ الْفَاسِقِ، وَرُبَّمَا يَكُونُ صَادِقًا، بل **الْمَقْبُولُ مَا يَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ وَالْمَرْدُودُ مَا لَا تَكْلِيفَ عَلَيْنَا فِي الْعَمَلِ بِهِ**، ثُمَّ لِلْقَبُولِ شَرَائِطُ بَعْضُهَا مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَبَعْضُهَا مُخْتَلَفٌ فِيهِ، وَهَذَا الْبَابُ لِبَيَانِ بَعْضِ شَرَائِطِهِ؛ لِأَنَّ حَاصِلَهُ اشْتِرَاطُ **كَوْنِ الرَّاوِي مَعْرُوفًا بِالرِّوَايَةِ وَالْعَدَالَةِ وَالضَّبْطِ وَالْفَقَاهَةِ لِقَبُولِ خَبَرِهِ** مُطْلَقًا، مُوَافِقًا لِلْقِيَاسِ أَوْ مُخَالِفًا وَلَيْسَتْ الْفَقَاهَةُ فِيهِ شَرْطًا عِنْدَ الْبَعْضِ."[169]

فالمفتاح هنا أن القضية ليست أن القبول هو التصديق وليس الرد هو التكذيب، والموقف المطلوب شرعا هو العمل بناء على هذا الخبر، تماما كالأخذ بشهادة الشاهد يترتب عليها عمل ما، كإقامة حد وليس المطلوب هنا تصديق الشاهد أو تكذيبه، وعندما أتى خبر من راو عن رسول الله ﷺ بالانتهاء عن الخمر لم يتبادر إلى الأذهان التصديق أو التكذيب، بل طُلب منهم فعل، ففعلوه، والراوي لديهم عدل يؤخذ عن مثله الحكم الشرعي، قال الشافعي رحمه الله تعالى:

"وَأَوْجَبَ اللَّهُ - جَلَّ ثَنَاؤُهُ - عَلَى عِبَادِهِ حُدُودًا وَبَيْنَهُمْ حُقُوقًا فَدَلَّ عَلَى أَنْ يُؤْخَذَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ بِشَهَادَاتٍ، وَالشَّهَادَاتُ أَخْبَارٌ، وَدَلَّ فِي كِتَابِهِ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ أَنَّ الشُّهُودَ فِي الزِّنَا أَرْبَعَةٌ، وَأَمَرَ فِي الدَّيْنِ بِشَاهِدَيْنِ أَوْ شَاهِدٍ وَامْرَأَتَيْنِ. وَفِي الْوَصَايَا بِشَاهِدَيْنِ... فَكَانَ مَا فَرَضَ اللَّهُ مِنْ الْخَبَرِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ مُؤَدِّي خَبَرًا كَمَا تُؤَدِّي الشَّهَادَاتُ خَبَرًا، وَشَرَطَ فِي الشُّهُودِ ذَوِي عَدْلٍ وَمَنْ نَرْضَى، وَكَانَ الْوَاجِبُ أَنْ لَا يُقْبَلَ خَبَرُ أَحَدٍ عَلَى شَيْءٍ يَكُونُ لَهُ حُكْمٌ حَتَّى يَكُونَ عَدْلًا فِي نَفْسِهِ وَرِضًا فِي خَبَرِهِ، وَكَانَ بَيِّنًا إذْ افْتَرَضَ اللَّهُ عَلَيْنَا قَبُولَ أَهْلِ الْعَدْلِ أَنَّهُ إنَّمَا كَلَّفَنَا الْعَدْلَ عِنْدَنَا مَا يَظْهَرُ لَنَا لِأَنَّا لَا نَعْلَمُ مَغِيبَ غَيْرِنَا، **فَلَمَّا تَعَبَّدَنَا اللَّهُ بِقَبُولِ الشُّهُودِ عَلَى الْعَدَالَةِ عِنْدَنَا وَدَلَّتْ السُّنَّةُ عَلَى إنْفَاذِ الْحُكْمِ بِشَهَادَاتِهِمْ، وَشَهَادَاتُهُمْ أَخْبَارٌ دَلَّ عَلَى أَنَّ قَبُولَ قَوْلِهِمْ وَعَدَدِهِمْ تَعَبُّدٌ**، لِأَنَّهُ لَا يَكُونُ مِنْهُمْ عَدَدٌ إلَّا، وَفِي النَّاسِ أَكْثَرُ مِنْهُ وَكَانَ فِي قَبُولِهِمْ عَلَى اخْتِلَافِهِمْ مَقْبُولًا مِنْ وُجُوهٍ مِمَّا وَصَفْت مِنْ كِتَابٍ أَوْ سُنَّةٍ أَوْ قَوْلِ عَوَامِّ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنَّ مَا ثَبَتَ وَشُهِدَ بِهِ عِنْدَنَا مَنْ قَطَعْنَا الْحُكْمَ بِشَهَادَتِهِ إحَاطَةً عِنْدَنَا عَلَى الْمَغِيبِ، وَلَكِنَّهُ صِدْقٌ عَلَى الظَّاهِرِ بِصِدْقِ الْمُخْبِرِ عِنْدَنَا، **وَإِنْ أَمْكَنَ فِيهِ الْغَلَطُ فَفِيهِ مَا دَلَّ عَلَى الْفَرْضِ عَلَيْنَا مِنْ قَبُولِ الْخَبَرِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ** وَلَا يُؤْخَذُ عَدَدُ مَنْ يُقْبَلُ خَبَرُهُ عَنْهُ ﷺ إلَّا بِأَحَدِ الدَّلَائِلِ الَّتِي قَبِلْنَا بِهَا عَدَدًا مِنْ الشُّهُودِ فَرَأَيْنَا الدَّلَالَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِقَبُولِ خَبَرِ الْوَاحِدِ عَنْهُ فَلَزِمَنَا - وَاَللَّهُ أَعْلَمُ - أَنْ نَقْبَلَ خَبَرَهُ إذَا كَانَ مِنْ أَهْلِ

[169] كشف الأسرار شرح أصول البزدوي > باب بيان أقسام السنة > باب تقسيم الراوي الذي جعل خبره حجة > الراوي المعروف

الصِّدْقِ كَمَا لَزِمَنَا قَبُولُ عَدَدِ مَنْ وَصَفْت عَدَدَهُ فِي الشَّهَادَةِ، بل قَبُولُ خَبَرِ الْوَاحِدِ عَنْهُ أَقْوَى سَبَبًا بِالدَّلَالَةِ عَنْهُ، ثُمَّ مَا لَمْ أَعْلَمْ فِيهِ خِلَافًا مِنْ أَحَدٍ مِنْ مَاضِي أَهْلِ الْعِلْمِ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ وَتَابِعِيهِمْ إلَى الْيَوْمِ خَبَرًا نَصًّا مِنْهُمْ وَدَلَالَةً مَعْقُولَةً عَنْهُمْ مِنْ قَبُولِ عَدَدِ الشُّهُودِ فِي بَعْضِ مَا قَبِلْنَا فِيهِ".[170]

وقال الطوسي في الفصول في الأصول كلاما جيدا وتحفّظَ عليه: "وَقَدْ قَالَ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ: إنَّا قَدْ تَيَقَّنَّا: أَنَّ خَبَرَ الْأَرْبَعَةِ لا يُوجِبُ الْعِلْمَ بِحَالٍ إذَا لَمْ تَقُمْ دَلالَةٌ أُخْرَى مِنْ غَيْرِ الْخَبَرِ عَلَى صِدْقِهِمْ، وَذَلِكَ لأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى تَعَبَّدَنَا فِي أَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ عَلَى رَجُلٍ بِالزِّنَا، أَنَّا مَتَى حَكَمْنَا بِشَهَادَتِهِمْ أَنْ لا نَقْطَعَ عَلَى غَيْبِهِمْ، وَأَنْ يَجُوزَ عَلَيْهِمْ الْكَذِبُ، إذْ الْغَلَطُ وَالسَّهْوُ فِي شَهَادَتِهِمْ، **وَأَنْ يَكِلَ أَمْرَهُمْ فِي مَغِيبِ شَهَادَتِهِمْ إلَى اللَّهِ تَعَالَى**، وَإِنْ أَمْضَيَا الْحُكْمَ بِهَا. قَالُوا: وَهَذَا حُكْمٌ عَامٌّ فِي سَائِرِ الشَّهَادَاتِ، فَغَيْرُ جَائِزٍ أَنْ يَجْمَعَ عَلَيْنَا التَّعَبُّدَ بِمَا وَصَفْنَا، مَعَ وُقُوعِ الْعِلْمِ بِصِحَّةِ خَبَرِهِمْ، لأَنَّ ذَلِكَ يَتَضَادُّ وَيَتَنَافَى. فَدَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّ خَبَرَ الأَرْبَعَةِ لا يُوجِبُ الْعِلْمَ بِحَالٍ، وَمَا زَادَ عَلَى هَذَا خَبَرُهُمْ مِنْ الأَحْوَالِ الْمُقَارِنَةِ لَهُ، حَتَّى إذَا كَثُرَ الْعَدَدُ فِي قَوْمٍ مُخْتَلِفِي الآرَاءِ وَالْهِمَمِ لا يَجُوزُ وُقُوعُ التَّوَاطُؤِ مِنْهُمْ، أَوْجَبَ الْعِلْمَ بِصِحَّةِ خَبَرِهِمْ لا مَحَالَةَ. قَالَ أَبُو بَكْرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ: وَهَذَانَا عَلَى خِلافِ مَا قَالُوهُ، وَذَلِكَ: أَنَّ الشُّهُودَ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ بِالزِّنَا: **شَرْطُ صِحَّةِ شَهَادَتِهِمْ أَنْ يَحْضُرُوا مُجْتَمِعِينَ، وَيَكُونُوا مُتَشَاعِرِينَ، يَجُوزُعَلَى مِثْلِهِمْ التَّوَاطُؤُ، فَلِذَلِكَ لَمْ يَقَعْ الْعِلْمُ بِخَبَرِهِمْ**".[171]

إذن فلنا أن نضع السؤال العريض التالي: إذا كان الواحد والإثنان والأفراد بصفتهم الفردية، وهم غير معصومين، يعتري كلا منهم النسيان والوهم والخطأ، أو العرضة للكذب، ويعتريهم أمور كثيرة تجعل واحدهم محل ظنة لا يفيد خبره اليقين، إضافة إلى أن القطع بعدالة من لا نص على تعديله القطعي، أمر ليس لنا نحن البشر إليه سبيل، فالقطع بالعدالة كالقطع بالإيمان لنا الظاهر من الناس وسرائرهم إلى الله، لا يستحيل على أحد ما يقدح في عدالته إلا من عدّله الشرع، والشرع عدّل الصحابة، ولكن هذا لا ينفي عن آحادهم النسيان والوهم، وما يعتري البشر غير المعصومين، فإذا كان هذا الحال حال الأفراد، فقبل البحث في تحقق التواتر في أي خبر، بمعنى البحث عن استحالة تواطؤ الجمع على الكذب، لا بد من البحث في خلو هذا العدد مما يعتري الأفراد من عوارض يلزم مع وجودها القطع بأن خبرهم ظني.

لذا أقول إنه قبل البحث في تحقق استحالة الجمع على التواطؤ على الكذب، لا بد من البحث في العدد الذي يرفع عن مجموعة من الأفراد ما يعتريهم بصفتهم الفردية من موانع تمنعهم من اعتبار خبرهم قطعيا.

فإذ لم يصلح الاستدلال بشهادة الزنا وعدد شهوده، لأنهم على كل حال مجتمعون يمكن لهم التواطؤ على الكذب، لنا أن نسأل، أيرفع اجتماع أربعة عنهم ما يعتريهم أفرادا من عوارض؟

والجواب فيما أرى أنه لو كان كذلك لأفاد خبرهم القطع، بلا بحث في إمكانية أو عدم إمكانية تواطؤهم على الكذب، فلو أننا نحكم على شخص ما بأنه عدل مثلا، وتنتفي منه كل الأعراض التي في الأفراد مما يعني أن خبره مقطوع به – مثلا – فلا يبحث عن مسألة الكذب لأنه معدل، ولا يبحث عن مسألة احتمال الخطأ أو الوهم والنسيان لأنه تقرر أنه مبرأ منها، وهكذا، فلا مبرر إذن لاعتبار ما يخبر عنه محل ظنة، فهذا المثال للتقريب، فبالمثل نقول لو أن الأربعة باجتماعهم بهذا العدد، حتى وإن كانوا من كبار الصحابة، لو كان خبرهم ليفيد اليقين باجتماعهم على هذا العدد،

---

[170] الأم للشافعي > كتاب اختلاف الحديث للإمام محمد بن إدريس الشافعي

[171] الفصول في الأصول لنصير الدين الطوسي، باب الأخبار على ضربين متواتر وغير متواتر

لأخذوا حكما باعتبار شهادتهم تفيد القطع، أما وإنهم لم يحصل لهم مثل هذا الاعتبار، وبقيت شهادتهم في درجة الظنية، فهذا يعني أن الأربعة كعدد لا يرفع عنهم ما يعتريهم بصفتهم الفردية، فأقل عدد يرفع عن الأشخاص كأفراد ما يعتريهم من عوارض تمنع عنهم كأفراد أن يفيد خبرهم القطع هو أن يكونوا فوق الأربعة، ولكن ليس أي عدد فوق الأربعة يعني أنهم يفيد خبرهم التواتر، بل يعني أن مرحلة العوارض التي تعتري الأفراد، والتي بها لا نقطع بخبرهم، يمكن أن تكون انتفت عند خمسة مثلا مثل علي رضي الله عنه، بعدها نبحث في هل يستحيل تواطؤ هؤلاء الخمسة على الكذب أم لا؟

قلنا خمسة كعلي رضي الله عنه لأننا نريد البحث في أحوال الرواة، من عدالة وضبط، وما شابه، وهنا ينقسم الناس إلى طبقات، فخمسة كعلي رضي الله عنه ربما نحتاج في طبقة أقل منه إلى عشرين أو ألفا أو غير ذلك، ترتفع عنهم الخوارم التي تعتري الأفراد، ليدخل بعدها بحث التواطؤ على الكذب.

وسأذكر الآن عشرين مفتاحا تتعلق بمسألة أخبار الآحاد يأتي تفصيل الكلام فيها لاحقا في هذا الفصل إن شاء الله تعالى وهي تبين أن خبر الواحد لا يفيد إلا الظن فتأملها:

ثانيًا: الخلاصة والزبدة مما سيأتي كله ما يلي:

يفيد خبر الواحد، وهو ما لم يبلغ التواتر، الظن بنفسه، وسنناقش لاحقا بحول الله تعالى إفادته القطع بغيره، فنناقش تلقي الأمة بالقبول، وورود في الصحيحين، وسلاسل الذهب، وتواتره معنى، وما إلى ذلك بإذن الواحد القهار، لكن مما سبق، ومما سيأتي يتبين أن العلماء تقريبا مجمعون على ان خبر الآحاد أو خبر الواحد أو خبر الخاصة كما يسميه الشافعي رحمه الله تعالى يفيد الظن بذاته أي إن لم تصحبه قرينة ترفع عنه الظنية يبقى ظنيا، وذلك للأمور التالية:

__أولا__: ناقل الخبر غير معصوم، وبالتالي فاحتمال الخطأ، والكذب والوهم والنسيان وما يعتري الانسان غير المعصوم موجود في كافة ناقلي أخبار الآحاد، فلا يمكن رفع خبر مَن هذا حاله إلى مرتبة القطع، كما أن القطع بعدالة الراوي أمر مستحيل في حقنا، إلا بخبر الوحي، فالقطع بالعدالة نظير القطع بالإيمان هو مما في علم الله تعالى، وما لدينا هو ترجيح عدالة الراوي، قال الجويني رحمه الله: "والأمر بخلاف ما تخيلوه فإذا تبين إمكان الخطأ فالقطع بالصدق مع ذلك محال ثم هذا في العدل في علم الله تعالى ونحن لا نقطع بعدالة واحد، بل يجوز أن يضمر خلاف ما يظهر"[172].

__ثانيا__: وجود التعارض بين أخبار آحاد تتعلق بالموضوع ذاته يجعل القطع بأنها ظنية هو الصواب الذي لا يحتمل الخطأ، فالقطعي يستحيل وجود التعارض والتناقض فيه، فإن قدّرنا صدقه فكيف نصدق بالضدين تصديقا جازما ينبني عليه تكفير مخالفه؟ **على أن إثبات وجود التعارض أو التناقض أمر بالغ الصعوبة**، ويحتاج لدراية في أساليب اللغة ودراسة مستفرغة للوسع لإثبات عدم إمكانية الجمع بين الخبرين، كذلك يحتاج لمعرفة القواعد الأصولية مثل العام والخاص، والمطلق والمقيد، والناسخ والمنسوخ، الأمر الذي يعني إمكان صحة الخبرين الذين ظاهرهما التعارض، لكن كل واحد منهما له دلالة أو انطباق على واقع معين خاص به مثلا.

__ثالثا__: وجود التعارض بين بعضها وبين ثوابت قطعية الثبوت والدلالة مما يقتضي رد بعضها ولو أفادت القطع لاستحال ذلك وقد رأينا هذا منهجا قام به الصحابة أنفسهم. وقد سبق وأشرنا إلى ضرورة اتباع منهج لغوي أصولي

---

[172] البرهان في أصول الفقه للجويني باب أخبار الآحاد، مسألة.

دقيق للتوفيق بين الأحاديث وبين ما يظن أنه تعارضه، حتى إذا ثبت التعارض بوجه يستحيل الجمع بينهما رد الحديث دراية، وهو أمر صعب التحقق، وكثير ممن ولجوه حكموا أهواءهم وآراء عقولهم القاصرة في الأحاديث وردوها، وكان ردهم خطأ كبيرا.

رابعاً: لقد اشترط الشارع في بعض العمليات والتي مبتناها أصلا الظن، اشترط في بعضها خبر أكثر من واحد أو شهادة أكثر من واحد، أي أنه لم يكتف بشهادة الواحد، ففي الشهادة أمر بوجود شاهدين عدلين، وفي الزنا أمر بشهادة أربعة من الشهداء، فلو كان خبر الواحد يفيد العلم القطعي لاكتفى به في موضع عملي يبنى على الظن، فإذ لم يكتف به في موضع يكتفي فيه بالظن فكيف بالعقائد؟ أضف إلى ذلك إن المطلوب تحققه في مثل هذه الحالات أي في مثل الشهادة على الزنا: البينة التي تقوم بمثل هذه الشهادة، أما القطع بوقوعه أو لا فلا سبيل إليه إلا بالتواتر، قال عبد القاهر البغدادي في كتابه (الفرق بين الفرق) "وأما أخبار الآحاد فمتى صح إسنادها وكانت متونها غير مستحيلة في العقل كانت موجبة للعمل بها دون العلم، وكانت بمنزلة شهادة العدول عند الحاكم في أن يلزم الحكم بها في الظاهر وإن لم يعلم صدقهم في الشهادة. وبهذا النوع من الخبر أثبت الفقهاء أكثر فروع الأحكام الشرعية في العبادات والمعاملات وسائر أبواب الحلال والحرام، وضللوا من أسقط وجوب العمل بأخبار الآحاد في الجملة....."[173] إ.هـ فغاية ما تؤديه إقامة حد أو حكم عملي يبتنى على الظن، فهي لم تفض إلى العلم بوقوع الواقعة على نحو قطعي، وقد سبق بيان قول الشافعي رحمه الله في مثل هذا فراجعه.

ثم إن بعض المسلمين يظن أو يتساءل مستنكرا عند سماعه لمثل هذا، بأن عدم القطع بحديث يرويه صحابي جليل، والصحابة كلهم عدول رضي الله عنهم، هل هذا يعني تكذيب هذا الخبر؟ أي تكذيب الصحابي!! أو لرب متسائل يقول: لو جاء خبر من أبي بكر رضي الله عنه أو من عليّ رضي الله عنه أو عمر، فهل يفيد الجزم أم الظن؟ فنقول: ليس الأمر من قريب أو بعيد تكذيبا، وقد نقلنا مرتين كلام شارح أصول البزدوي فراجعه، ونضيف إليه أننا لو تأملنا قليلا ورأينا أنه لو شاهد أبو بكر وعمر وعليّ رضي الله عنهم حادثة زنا، وأتوا القاضي يشهدون عليها، أكان مقيما الحد مكتفيا بشهادتهم؟ لا شك أن الجواب قطعا لا، بل لا بد إن لم يأتوا بالشاهد الرابع أن يُحَدّوا، وفي كل هذا لا يرد تساؤل صدقهم من كذبهم، بل هو نصاب للشهادة على مثل هذا الأمر، ولو تعلق الأمر بشهادة على غير الزنا اكتفي بنصابها وقد يكون شهادة عدلين ضابطين، أو امرأة في الرضاعة أو ما إلى ذلك مما هو في فقه أحكام البينات، لذا كان الكلام في العقيدة التي يبنى عليها دخولٌ وخروجٌ من دين الله، ولربما أنكر منكِرٌ خبرا أفضى لو كان يقتضي القطع إلى كفره وبالتالي إقامة الحد عليه، أقول كان الكلام في العقيدة متطلبا نصابا أكبر من مجرد خبر الواحد ألا وهو التواتر.

قال السرخسي: "في هذا إبطال أحكام الشرع من الرجوع إلى البينات والأيمان عند تعارض الدعوة والإنكار والمصير إلى اللعان عند قذف الزوج زوجته فإن القرائن من أبين الأسباب وكان ينبغي أن يكون خبر الزوج موجبا العلم ضرورة فلا يجوز للقاضي عند ذلك أن يصير إلى اللعان، وكذلك في سائر الخصومات ينبغي أن ينتظر إلى أن يحصل له علم الضرورة بخبر المخبرين فيعمل به."[174]. أما قوله تعالى: ﴿لَّوۡلَا جَآءُو عَلَيۡهِ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَۚ فَإِذۡ لَمۡ يَأۡتُواْ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُوْلَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡكَٰذِبُونَ﴾ النور 13، فالذي يشهد على الزنا واحد من اثنين، إما صادق فيما شهد عليه، أو كاذب، فهذا

---

[173] عبد القاهر البغدادي في كتابه (الفرق بين الفرق) طبعة دار المعرفة ص 325. 326

[174] أصول السرخسي 1 / 328

الأخير هو الذي ذكرته الآية، فالصادق لا يكون كاذبا عند الله، كما أن العلماء اختلفوا في توبة من لم يكتمل لديه نصاب الشهادة وهو يعلم صدقه، والخلاف مشهور فيه مذهب عمر رضي الله عنه الذي كان يرى وجوب توبته، ومذهب أبي بكرة رضي الله عنه الذي رفض أن يتوب عند شهادته في الواقعة المعروفة.[175] فالتكذيب لأنه يكون دخل في حد القذف إن عجز عن الإتيان بالبينة، فوجب إبطال شهادته لأنه قاذف بنصوص الآيات، أي أصبح فاسقا والشهادة من العدول، فإن جاء بالبينة فالمطلوب ليس تصديقه، بل العمل بمقتضى شهادته، فهما مسألتان لكل منهما أحكامها. قال ابن عربي في أحكام القرآن: وَقُلْنَا نَحْنُ: إنَّمَا حُكْمٌ عِلَّتُهُ الْفِسْقُ، فَإِذَا زَالَتْ الْعِلَّةُ وَهِيَ الْفِسْقُ بِالتَّوْبَةِ قُبِلَتْ الشَّهَادَةُ، كَمَا فِي سَائِرِ الْمَعَاصِي.[176] وللرازي في تفسيره كلام لطيف أدق من هذا فليراجع، خلاصته قوله عليه الصلاة والسلام: «المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا **محدوداً في قذف**»، ولعله قول لعمر رضي الله عنه في رسالته لأبي موسى.

__**خامساً**__: ولو أفاد القطع لوجب الحكم بالشاهد الواحد، ولاستوى في ذلك العدل والفاسق كما في المتواتر.

__**سادساً**__: لو أفاد خبر الآحاد القطع أو العلم لجاز نسخ القرآن به والأخبار المتواترة، لكونه بمنزلتها في إفادة العلم، وهذا ما لا يكون حتى يلج الجمل في سم الخياط، وإذن لأدخلنا وأخرجنا في القرآن ما روي آحاداً.

__**سابعاً**__: لو أفادت العلم لوجب القول بأن ما نقل إلينا من القرآن الكريم من آيات منقولة بالآحاد هو من القرآن يكفر منكره أما وقد ثبت أن القرآن كله لم يثبت إلا بالتواتر فيثبت قطعا أن الآحاد لا تفيد إلا الظن وأنه يحرم بناء العقيدة عليها، بل يحرم الصلاة بها.

__**ثامناً**__: استيثاقه عليه سلام الله من خبر ذي اليدين مع أنه عدل ثقة، يدل على أن خبر الواحد يفيد الظن.

__**تاسعاً**__: شبهة الاتصال بالنبي ﷺ قائمة في خبر الآحاد قال القاضي عبيد الله بن مسعود المحبوني البخاري، "فالمتواتر لا شبهة في اتصاله صورة ولا معنى، وخبر الواحد في اتصاله شبهة صورة وهو ظاهر، ومعنى حيث لا تتلقاه الأمة بالقبول، والمشهور في اتصاله شبهة صورة لكونه آحاد الأصل لا معنى، لأن الأمة قد تلقته بالقبول فأفاد حكما دون اليقين وفوق أصل الظن، فإن قيل في الأصل خبر واحد ولم ينضم إليه في الاتصال بالنبي ﷺ ما يزيده عن الظن فيجب أن يكون بمنزلة خبر الواحد قلنا أصحاب النبي ﷺ تنزهوا عن وصمة الكذب أي الغالب الراجح من حالهم الصدق فيحصل الظن بمجرد أصل النقل عن النبي ﷺ ثم يحصل زيادة رجحان بدخوله في حد التواتر وتلقيه الأمة بالقبول فيوجب علم الطمأنينة، وليس المراد بتنزههم عن وصمة الكذب أن نقلهم صادق قطعا بحيث لا يحتمل الكذب وإلا لكان المشهور موجبا علم اليقين لأن القرن الثاني والثالث وإن لم يتنزها عن الكذب إلا أنه دخل في حد التواتر...." إ.هـ.

---

[175] جاء في أحكام القرآن لابن عربي: "قَالَ (فلان): اشْفِنِي مِنْ الْأَعْبُدِ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ. فَقَالَ لَهُ: اُسْكُتْ، أَسْكَتَ اللَّهُ نَأْمَتَك، أَمَا وَاَللَّهِ لَوْ تَمَّتْ الشَّهَادَةُ لَرَجَمْتُكَ بِأَحْجَارِكَ. وَرَدَّ عُمَرُ شَهَادَةَ أَبِي بَكْرَةَ، وَكَانَ يَقُولُ لَهُ: تُبْ أَقْبَلْ شَهَادَتَكَ، فَيَأْبَى حَتَّى كَتَبَ عَهْدَهُ عِنْدَ مَوْتِهِ: هَذَا مَا عَهِدَ بِهِ أَبُو بَكْرَةَ نُفَيْعُ بْنُ الْحَارِثِ، وَهُوَ يَشْهَدُ أَنْ لَا إلَهَ إلا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَأَنَّ (فلانا) زَنَى بِجَارِيَةِ بَنِي فُلَانٍ. وَحَمِدَ اللَّهَ عُمَرُ حِينَ لَمْ يَفْضَحْ (فلانا)". انتهى. وجاء في فتح الباري كتاب الشهادات: "وإلا ففي قول عمر لأبي بكرة «تب أقبل شهادتك» دلالة للجمهور، قال ابن المنير: اشتراط توبة القاذف إذا كان عند نفسه محقاً في غاية الإشكال، بخلاف ما إذا كان كاذباً في قذفه فاشتراطها واضح، ويمكن أن يقال: إن المعاين للفاحشة مأمور بأن لا يكشف صاحبها إلا إذا تحقق كمال النصاب معه، فإذا كشفه قبل ذلك عصى <u>فيتوب من المعصية في الإعلان لا من الصدق في علمه</u>. قلت: ويعكر عليه أن أبا بكرة لم يكشف حتى تحقق كمال النصاب معه كما تقدم، ومع ذلك فأمره عمر بالتوبة لتقبل شهادته. ويجاب عن ذلك بأن عمر لعله لم يطلع على ذلك فأمره بالتوبة، لذلك لم يقبل منه أبو بكرة ما أمره به لعلمه بصدقه عند نفسه والله أعلم". انتهى، من هنا قبلت أحاديث أبي بكرة رضي الله عنه، وللدقة نقول إن عمر كان خليفة ورأيه نافذ لذا قضى على أبي بكرة برد شهادته مع أن أبا بكرة عمل باجتهاده أي إن الشاهد الذي لم يكتمل لديه النصاب وهو يعلم صدق نفسه لا توبة عليه. والله أعلم.

[176] أحكام القرآن لابن عربي سورة النور.

وقاله الإمام سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي المذهب، المتوفى عام 792هـ في كتابه (شرح التلويح على التوضيح لمتن كتاب التنقيح في أصول الفقه) 2- 423. وقال الإمام أبو زهرة في كتابه أصول الفقه، "خبر الآحاد، **ويسميه الشافعي رضي الله عنه خبر الخاصة**، وهو كل خبر يرويه الواحد أو الاثنان أو أكثر عن الرسول ﷺ ولا يتوافر فيه شروط المشهور، وحديث الآحاد يفيد العلم الظني الراجح، ولا يفيد العلم القطعي، **إذ الاتصال بالنبي فيه شبهة"**، [177] ويقول صاحب كشف الأسرار "إن اتصال خبر الآحاد بالنبي ﷺ **فيه شبهة صورة ومعنى**، أما ثبوت الشبهة فيه صورة فلأن الاتصال بالرسول ﷺ لم يثبت قطعا، وأما معنى فلأن الأمة تلقته بالقبول. أي في الطبقة التي تلي التابعين. ولهذه الشبهة في إسناد الحديث بالرسول ﷺ قالوا إنه يوجب العمل به إن لم يعارضه معارض، ولكن لا يؤخذ به في الاعتقاد[178]"

(قال أنس: "لم يكن يكذب بعضنا بعضاً"[179]، وقال البراء: "ما كل الحديث سمعناه من رسول الله كان يحدثنا أصحابه عنه؛ مما يدل على ثقة الصحابة بعضهم ببعض، فقد روى ابن عباس عن النبي ﷺ إنما الربا في النسيئة؛ أخرجه البخاري ومسلم وروجع فيه قال: أخبرني به أسامة بن زيد")[180].

جاء في كشف الأسرار: فَأَمَّا الاتِّصَالُ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَعَلَى مَرَاتِبَ: اتِّصَالٌ كَامِلٌ بِلا شُبْهَةٍ، وَاتِّصَالٌ فِيهِ ضَرْبُ شُبْهَةٍ صُورَةً، وَاتِّصَالٌ فِيهِ شُبْهَةٌ صُورَةً، وَمَعْنًى أَمَّا الْمَرْتَبَةُ الأُولَى فَهُوَ الْمُتَوَاتِرُ.... (بَابُ خَبَرِ الْوَاحِدِ): وَهُوَ الْفَصْلُ الثَّالِثُ مِنْ الْقِسْمِ الأَوَّلِ، وَهُوَ كُلُّ خَبَرٍ يَرْوِيهِ الْوَاحِدُ أَوْ الاثْنَانِ فَصَاعِدًا لا عِبْرَةَ لِلْعَدَدِ فِيهِ بَعْدَ أَنْ يَكُونَ دُونَ الْمَشْهُورِ وَالْمُتَوَاتِرِ، وَهَذَا يُوجِبُ الْعَمَلَ وَلا يُوجِبُ الْعِلْمَ يَقِينًا عِنْدَنَا". [181]

عاشراً: رد الصحابة رضوان الله عليهم بعض أحاديث رواها بعضهم، واستدراكهم على أحاديث أخرى، مما يقطع بأنه لا يفيد القطع، كما ويظهر منه بوضوح أن احتمال الوهم والخطأ والنسيان موجود.

الحادي عشر: لو كان خبر الواحد يفيد القطع لأفاد ذلك كل خبر واحد، ولأصبح لزاما تصديق خبر مدعي النبوة، ولما احتاج ﷺ إلى المعجزة ليثبت صدقه في نبوته.

الثاني عشر: رواية الحديث بالمعنى وهو ما سيأتي بعد قليل إن شاء الله تعالى، والواقع أننا سنفصل في أن هذا لا يطعن في صحة نسبة الحديث إلى الرسول ﷺ، وأن له شروطا صارمة.

الثالث عشر: وورود أخبار الآحاد التي تروى عن رسول الله عليه سلام الله في المسألة الواحدة والحادثة الواحدة بألفاظ مختلفة متباينة وروايات بعضها أكمل من بعض يمنع من ابتناء الاعتقاد عليها، إلا أن تتواتر معنى. ولعل هذا هو الذي نص عليه الإمام أحمد كما قال: "ولا ننص الشهادة". والله أعلم. والواقع أننا سنفصل في أن هذا لا يطعن في صحة نسبة الحديث إلى الرسول ﷺ، وأن له شروطا صارمة.

الرابع عشر: أن يكون الراوي غير مجتهد، وبالتالي لا يعلم هل الحديث خاص فيه أم عام، أم أنه قد نُسخ بآخر متأخر عنه، وقد رأينا العديد من الصحابة يروون الأحاديث دونما علم بأنها قد نُسخت، بل ويفتون بناء عليها، وما إلى

---

[177] أصول الفقه، محمد أبو زهرة، طبعة دار الفكر العربي، ص 108 و109،

[178] كشف الأسرار ج3 ص 990

[179] هذا من دقيق علم الصحابة رضي الله عنهم، فالمسألة عمل بخبر العدول، لا تصديقه وتكذيبه كما بينا في غير موضع من الكتاب.

[180] السنة ومكانتها في التشريع. د. مصطفى السباعي 263-266؛ ص 347

[181] أنظر: أصول فخر الإسلام، وكذلك كشف الأسرار وفي كليهما: باب بيان أقسام السنة.

ذلك مما يحترز به عند الحكم والفتوى، فلا بد من التثبت لأن الأمر متعلق بشرع الله تعالى، وأخطر منه إذا تعلق بأصول الدين، وذلك لأن الراوي إنما يأتي بالحديث في موضع الاجتهاد في قضية مطروحة، فلربما كان الحديث المروي لا يناسب هذه الحادثة، أو أنه منسوخ، نقل ابن كثير في البداية والنهاية 109/8 عن عروة بن الزبير بعد سماعه أحاديث يرويها أبو هريرة رضي الله تعالى عنه: قال لأبيه الزبير: يا أبت ما قولك: صدق؟ كذب؟ قال الزبير: يا بني: أما أن يكون سمع هذه الأحاديث من رسول الله ﷺ **فلا أشك**، ولكن منها ما يضعه على مواضعه ومنها ما وضعه على غير مواضعه... يقول الدكتور السباعي: (أي يفهمه على غير ما ينبغي فهمه من وجوب أو إباحة أو ندب.)[182] أقول: ومعنى كذب هنا أي أخطأ، وليس معناه غير ذلك ووضحه رضي الله عنه بجوابه سؤال ابنه، ومن معاني الكذب في اللغة كما لا يخفى الخطأ. وقصة فاطمة بنت قيس رضي الله عنها أشهر من نار على علم في التدليل على هذا الباب وسيأتي ذكرها لاحقا ان شاء الله تعالى، قال شارح أصول البزدوي: "لِأَنَّ حَاصِلَهُ اشْتِرَاطُ **كَوْنِ الرَّاوِي مَعْرُوفًا بِالرِّوَايَةِ وَالْعَدَالَةِ وَالضَّبْطِ وَالْفَقَاهَةِ لِقَبُولِ خَبَرِهِ** مُطْلَقًا، مُوَافِقًا لِلْقِيَاسِ أَوْ مُخَالِفًا وَلَيْسَتْ الْفَقَاهَةُ فِيهِ شَرْطًا عِنْدَ الْبَعْضِ."[183]. وهذا التثبت هو مهمة المجتهد، **فليست المسألة بحال من الأحوال شك الصحابة بصدق بعضهم أو ما إلى ذلك**، بل نقل الأخبار لنا آحاد بشرٌ غير معصومين، منهم فقيه ومنهم أفقه، والمسألة أن العدل إذ يخبر بأمر عملي، يُعمل بقوله، فإن لم يضع الأمر بهذا الأمر العملي في موضعه، كان تدليله عليه موضع ظن. وقد قام الرواة بدورهم الصحيح برواية الأحاديث، ويبقى على المجتهد مهمة معرفة الاستدلال بها.

<u>الخامس عشر</u>: إن الأحاديث كلها تقوم على أمور، وإفادتها القطع موقوفة على مقدمات جميعها أو غالبها ظني والموقوف على الظني لا بد أن يكون ظنياً، فإنها تتوقف على نقل اللغات وآراء النحو وعدم الاشتراك وعدم المجاز والنقل الشرعي أو العادي، والإضمار والتخصيص للعموم والتقييد لمطلق وعدم الناسخ والتقديم والتأخير والمُعارض العقلي. وإفادتها القطع مع اعتبار هذه الأمور متعذر. (وهذه النقطة تتعلق بالاستدلال بالخبر الظني في الاعتقاد لا بثبوته).

<u>السادس عشر</u>: لو أفادت الآحاد العلم لوجب القول بتكفير منكر أي حديث منها، ولو حديثا واحدا، لأن الايمان لا يتبعض، كحال من ينكر شيئا من القرآن مهما قل، فإنه يكفر.

<u>السابع عشر</u>: إن جعل الظن أصلا يقوم عليه اعتقاد سواء أكان ظنا في الثبوت أو الدلالة يدخل في الدين قضايا خلافية في أصل الدين مما يجعل المسلمين يدخلون في الاختلاف المذموم الذي لا يخرج المختلفان فيه عن أن يكفر

---

[182] السنة ومكانتها في التشريع. د. مصطفى السباعي والنص في البداية والنهاية 4\ 97 وفي تاريخ دمشق: 71\221: وقال أبو خيثمة: حدثنا هارون بن معروف حدثنا محمد بن سلمة حدثنا محمد بن إسحاق عن عمر أو عثمان بن عروة عن أبيه يعني عروة بن الزبير بن العوام قال: قال لي أبي الزبير: ادنني من هذا اليماني .يعني أبا هريرة .فإنه يكثر الحديث عن رسول الله ﷺ، قال: فأدنيته منه، فجعل أبو هريرة يحدث، وجعل الزبير يقول: صدق، كذب صدق، كذب. قال: قلت يا أبت ما قولك صدق كذب؟ قال: يا بني أما أن يكون سمع هذه الأحاديث من رسول الله ﷺ فلا أشك، ولكن منها ما يضعه على مواضعه، ومنها ما وضعه على غير مواضعه. وقال عليّ بن المديني عن وهب بن جرير عن أبيه عن محمد بن إسحاق عن محمد بن إبراهيم عن أبي اليسر بن أبي عامر. قال: كنت عند طلحة بن عبيد الله إذ دخل رجل فقال: يا أبا محمد والله ما ندري هذا اليماني أعلم برسول الله ﷺ منكم، أم يقول على رسول الله ﷺ ما لم يسمع، أو مالم يقل؟ فقال طلحة: والله ما نشك أنه قد سمع من رسول الله ﷺ ما لم نسمع، وعلم ما لم نعلم، إنا كنا قوماً أغنياء، لنا بيوتات وأهلون، وكنا نأتي رسول الله ﷺ طرفي النهار ثم نرجع، وكان هو مسكيناً لا مال له ولا أهل، وإنما كانت يده مع رسول الله، وكان يدور معه حيث ما دار، فما نشك أنه قد علم ما لم نعلم وسمع ما لم نسمع، وقد رواه الترمذي بنحوه. وقال شعبة عن أشعث بن سليم عن أبيه قال: سمعت أبا أيوب يحدث عن أبي هريرة فقيل له: أنت صاحب رسول الله ﷺ وتحدث عن أبي هريرة؟ فقال: إن أبا هريرة قد سمع ما لم نسمع، وإني إن أحدث عنه أحب إليَّ من أن أحدث عن رسول الله ﷺ .يعني ما لم أسمعه منه.

[183] <u>كشف الأسرار شرح أصول البزدوي</u> > <u>باب بيان أقسام السنة</u> > <u>باب تقسيم الراوي الذي جعل خبره حجة</u> > الراوي المعروف

أحدهما وهو ما نهينا عنه فلا يصح أبدا الاعتقاد عن ظن، خصوصا وأن الظنية متوفرة في الدلالة أيضا، وقد استفضنا في بيان الخلاف بين أم المؤمنين وحبر الأمة في رؤية الله تعالى سابقا.

الثامن عشر: لقد عد غالبية العلماء مسألة تلقي الأمة بالقبول الحد الفاصل بين المشهور والذي ارتقى درجة لديهم عن الآحاد، ولو كان يفيد اليقين لاستويا في الدرجة وما احتجنا إلى قرائن لرفعه درجة أعلى.

التاسع عشر: أن ينفرد الواحد برواية ما يجب على كافة الخلق علمه فإن لم يدل ذلك على أنه لا أصل له لانه لا يجوز أن يكون له أصل وينفرد هو بعلمه من بين الخلق العظيم، فلا أقل من أن يضفي الظنية عليه.

العشرون: أن ينفرد برواية ما جرت العادة بأن ينقله أهل التواتر فلا يقبل لأنه لا يجوز أن ينفرد في مثل هذا بالرواية، وهذا أيضا يضفي الظنية على مثل هذا الخبر وسيمر استيثاق الصحابة رضوان الله عليهم بعضهم من بعض في مثل هذين البابين الأخيرين، وكونه لم يقبل في حالة يعني أنه غير قطعي.

باب: نقولات نثبت فيها رأي أهل العلم في أخبار الآحاد و إفادتها الظن

نستفتح بنقل مطول عن كتاب عظيم من كتب الأصول: البحر المحيط:

مَسْأَلَةٌ [إفَادَةُ خَبَرِ الْوَاحِدِ الْعِلْمَ] إذَا ثَبَتَ أَنَّهُ يَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ، فَهَلْ يُفِيدُ الْعِلْمَ؟ اخْتَلَفُوا فِيهِ، فَذَهَبَ أَهْلُ الظَّاهِرِ إلَى أَنَّهُ يُفِيدُهُ. وَحَكَاهُ ابْنُ حَزْمٍ فِي كِتَابِ الْإِحْكَامِ "عَنْ دَاوُد وَالْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ الْكَرَابِيسِيِّ، وَالْحَارِثِ بْنِ أَسَدٍ الْمُحَاسِبِيِّ وَغَيْرِهِمْ. قَالَ: وَبِهِ نَقُولُ. قَالَ: وَحَكَاهُ ابْنُ خُوَيْزِ مَنْدَادٍ عَنْ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ. إ.هـ وَفِيمَا حَكَاهُ عَنْ الْحَارِثِ نَظَرٌ، فَإِنِّي رَأَيْت كَلَامَهُ فِي كِتَابِ فَهْمِ "السُّنَنِ"، **نَقَلَ عَنْ أَكْثَرِ أَهْلِ الْحَدِيثِ، وَأَهْلِ الرَّأْيِ وَالْفِقْهِ أَنَّهُ لَا يُفِيدُ الْعِلْمَ**، ثُمَّ قَالَ: وَقَالَ أَقَلُّهُمْ: يُفِيدُ الْعِلْمَ، وَلَمْ يَخْتَرْ شَيْئًا، وَاحْتَجَّ بِإِمْكَانِ السَّهْوِ وَالْغَلَطِ مِنْ نَاقِلِهِ **<u>كَالشَّاهِدَيْنِ يَجِبُ الْعَمَلُ بِقَوْلِهِمَا لَا الْعِلْمُ</u>**، وَنَقَلَهُ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ عَنْ الْكَرَابِيسِيِّ وَنَقَلَهُ الْبَاجِيُّ عَنْ أَحْمَدَ، وَابْنِ خُوَيْزِ مَنْدَادٍ. وَقَالَ الْمَازِرِيُّ: ذَهَبَ ابْنُ خُوَيْزِ مَنْدَادٍ إلَى أَنَّهُ يُفِيدُ الْعِلْمَ، وَنَسَبَهُ إلَى مَالِكٍ وَأَنَّهُ نَصَّ عَلَيْهِ، وَأَطَالَ فِي تَقْرِيرِهِ، وَحَاصِلُهُ أَنَّهُ يُوجِبُ الْعِلْمَ الضَّرُورِيَّ. لَكِنْ تَتَفَاوَتُ مَرَاتِبُهُ، وَنَازَعَهُ الْمَازِرِيُّ، وَقَالَ: لَمْ يُعْثَرْ لِمَالِكٍ عَلَى نَصٍّ فِيهِ، وَلَعَلَّهُ رَأَى مَقَالَةً تُشِيرُ إلَيْهِ، وَلَكِنَّهَا مُتَأَوَّلَةٌ. قَالَ: وَقِيلَ: إنَّهُ يُوجِبُ الْعِلْمَ الظَّاهِرَ دُونَ الْبَاطِنِ، وَكَأَنَّهُمْ أَرَادُوا أَنَّهُ يُثْمِرُ **الظَّنَّ الْقَوِيَّ**. وَحَكَى أَبُو الْحَسَنِ السُّهَيْلِيُّ مِنْ أَصْحَابِنَا فِي كِتَابِ أَدَبِ الْجَدَلِ لَهُ قَوْلًا غَرِيبًا أَنَّهُ يُوجِبُ الْعِلْمَ بِشَرْطِ أَنْ يَكُونَ فِي إسْنَادِهِ إمَامٌ مِثْلُ مَالِكٍ، وَأَحْمَدَ وَسُفْيَانَ، وَإِلَّا فَلَا يُوجِبُهُ. وَعَنْ بَعْضِ الْمُحَدِّثِينَ يُوجِبُهُ مُطْلَقًا. وَنَقَلَ الشَّيْخُ فِي "التَّبْصِرَةِ" عَنْ بَعْضِ أَهْلِ الْحَدِيثِ أَنَّ مِنْهَا مَا يُوجِبُ الْعِلْمَ كَحَدِيثِ مَالِكٍ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ وَمَا أَشْبَهَهُ، وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ هُوَ الْقَوْلُ الَّذِي حَكَاهُ السُّهَيْلِيُّ، وَقَالَ الْمَاوَرْدِيُّ وَالرُّويَانِيُّ: لَا يُوجِبُ الْعِلْمَ الْبَاطِنَ قَطْعًا بِخِلَافِ الْمُسْتَفِيضِ وَالْمُتَوَاتِرِ، وَهَلْ يُوجِبُ الظَّاهِرَ؟ فِيهِ وَجْهَانِ أَحَدُهُمَا: الْمَنْعُ؛ لِأَنَّ ظَاهِرَ الْعِلْمِ مِنْ نَتَائِجِ بَاطِنِهِ فَلَمْ يَفْتَرِقَا. وَالثَّانِي: يُوجِبُهُ؛ لِأَنَّ سُكُونَ النَّفْسِ إلَيْهِ مُوجِبٌ لَهُ، وَلَوْلَاهَا كَانَ ظَنًّا. إ.هـ وَحَكَى صَاحِبُ "الْمَصَادِرِ" عَنْ أَبِي بَكْرٍ الْقَفَّالِ أَنَّهُ يُوجِبُ الْعِلْمَ الظَّاهِرَ وَكَأَنَّ مُرَادَهُ غَالِبُ الظَّنِّ، وَإِلَّا **<u>فَالْعِلْمُ لَا يَتَفَاوَتُ</u>** وَبِذَلِكَ صَرَّحَ ابْنُ فُورَكٍ فِي كِتَابِهِ، فَقَالَ: قَائِلُ هَذَا **<u>أَرَادَ غَلَبَةَ الظَّنِّ</u>**؛ لِأَنَّهُ **<u>يَسْتَحِيلُ أَنْ يَكُونَ فِي الْعِلْمِ ظَاهِرٌ لَا يَتَحَقَّقُ بِهِ مَعْلُومٌ</u>**. وَجَزَمَ بِهِ أَبُو بَكْرٍ الصَّيْرَفِيُّ فَقَالَ: خَبَرُ الْوَاحِدِ يُوجِبُ الْعَمَلَ دُونَ الْعِلْمِ. وَقَالَ: يَعْنِي بِالْعِلْمِ عِلْمَ الْحَقِيقَةِ لَا عِلْمَ الظَّاهِرِ. وَنَقَلَهُ عَنْ جُمْهُورِ الْعُلَمَاءِ **مِنْهُمْ الشَّافِعِيُّ**. قَالَ: وَالْقَائِلُ بِأَنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ يُفِيدُ الْعِلْمَ، إنْ أَرَادَ الْعِلْمَ الظَّاهِرَ فَقَدْ أَصَابَ، **<u>وَإِنْ أَرَادَ الْقَطْعَ حَتَّى يَتَسَاوَى مَعَ التَّوَاتُرِ فَبَاطِلٌ</u>**، وَنَحْوُهُ قَوْلُ ابْنِ كَجٍّ فِي كِتَابِهِ: إنَّا نَقْطَعُ عَلَى اللَّهِ بِصِحَّةِ الْقَوْلِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ، وَيُنَزَّلُ مَنْزِلَةَ النَّصِّ، أَلَا تَرَى أَنَّا نَنْقُضُ حُكْمَ مَنْ تَرَكَ أَخْبَارَ الْآحَادِ. وَحَكَى عَبْدُ الْوَهَّابِ فِي "الْمُلَخَّصِ "أَنَّهُ هَلْ يُفِيدُ الْعِلْمَ

الظَّاهِرَ أَمْ لَا؟ ثُمَّ قَالَ: **إِنَّهُ خِلَافٌ لَفْظِيٌّ؛ لِأَنَّ مُرَادَهُمْ أَنَّهُ يُوجِبُ غَلَبَةَ الظَّنِّ**، فَصَارَ الْخِلَافُ فِي أَنَّهُ **هَلْ يُسَمَّى عِلْمًا أَمْ لَا؟ وَقَالَ الْهِنْدِيُّ: إِنْ أَرَادُوا بِقَوْلِهِمْ: يُفِيدُ الْعِلْمَ، أَنَّهُ يُفِيدُ الْعِلْمَ بِوُجُوبِ الْعَمَلِ، أَوْ أَنَّهُ يُفِيدُ الْعِلْمَ بِمَعْنَى الظَّنِّ، فَلَا نِزَاعَ فِيهِ؛ لِتَسَاوِيهِمَا**، وَبِهِ أَشْعَرَ كَلَامُ بَعْضِهِمْ أَوْ قَالُوا: يُورِثُ الْعِلْمَ الظَّاهِرَ، **وَمَعْلُومٌ أَنَّ الْعِلْمَ لَيْسَ لَهُ ظَاهِرٌ، فَالْمُرَادُ مِنْهُ الظَّنُّ**، وَإِنْ أَرَادُوا مِنْهُ أَنَّهُ يُفِيدُ الْجَزْمَ صَدَقَ مَدْلُولُهُ، سَوَاءٌ كَانَ عَلَى وَجْهِ الِاطِّرَادِ، كَمَا نَقَلَ بَعْضُهُمْ عَنْ الْإِمَامِ أَحْمَدَ وَبَعْضِ الظَّاهِرِيَّةِ، أَوْ لَا عَلَى وَجْهِ الِاطِّرَادِ، بل فِي بَعْضِ أَخْبَارِ الْآحَادِ دُونَ الْكُلِّ كَمَا نُقِلَ عَنْ بَعْضِهِمْ، **فَهُوَ بَاطِلٌ**. ا هـ وَلَعَلَّ مُرَادَ أَحْمَدَ إِنْ صَحَّ عَنْهُ إِفَادَةُ الْخَبَرِ؛ لِلْعِلْمِ بِمُجَرَّدِهِ مَا **إِذَا تَعَدَّدَتْ طُرُقُهُ، وَسَلِمَتْ عَنْ الطَّعْنِ فَإِنَّ مَجْمُوعَهَا يُفِيدُ ذَلِكَ**. وَلِهَذَا قَالَ يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ: **لَوْ لَمْ نَكْتُبْ الْحَدِيثَ مِنْ ثَلَاثِينَ وَجْهًا مَا عَقَلْنَاهُ**. وَحَكَى الْقَاضِي أَبُو يَعْلَى قَوْلَ أَحْمَدَ فِي أَحَادِيثِ الرُّؤْيَةِ: نُؤْمِنُ بِهَا، وَنَعْلَمُ أَنَّهَا حَقٌّ يَقْطَعُ عَلَى الْعِلْمِ بِهَا. قَالَ: فَذَهَبَ إِلَى ظَاهِرِ هَذَا الْكَلَامِ طَائِفَةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، وَقَالُوا: خَبَرُ الْوَاحِدِ إِنْ كَانَ شَرْعِيًّا أَوْجَبَ الْعِلْمَ. قَالَ: وَعِنْدِي هُوَ مَحْمُولٌ عَلَى أَنَّهُ يُوجِبُ الْعِلْمَ مِنْ طَرِيقِ الِاسْتِدْلَالِ، لَا مِنْ جِهَةِ الضَّرُورَةِ، **وَأَنَّ الْقَطْعَ حَصَلَ اسْتِدْلَالًا بِأُمُورٍ انْضَمَّتْ إِلَيْهِ مِنْ تَلَقِّي الْأُمَّةِ لَهَا بِالْقَبُولِ**، أَوْ دَعْوَى الْمُخْبِرِ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ سَمِعَهُ مِنْهُ بِحَضْرَتِهِ، فَيَسْكُتُ وَلَا يُنْكِرُ عَلَيْهِ، **أَوْ دَعْوَاهُ عَلَى جَمَاعَةٍ حَاضِرِينَ السَّمَاعَ مِنْهُ، فَمَا يُنْكِرُونَهُ**. وَقَالَ ابْنُ دَقِيقِ الْعِيدِ: قَدْ أَكْثَرَ الْأُصُولِيُّونَ مِنْ حِكَايَةِ إِفَادَتِهِ الْقَطْعَ عَنْ الظَّاهِرِيَّةِ، أَوْ بَعْضِهِمْ، وَتَعَجَّبَ الْفُقَهَاءُ وَغَيْرُهُمْ مِنْهُمْ: **لِأَنَّا نُرَاجِعُ أَنْفُسَنَا فَنَجِدُ خَبَرَ الْوَاحِدِ مُحْتَمِلًا لِلْكَذِبِ وَالْغَلَطِ، وَلَا قَطْعَ مَعَ هَذَا الِاحْتِمَالِ**، لَكِنَّ مَذْهَبَهُمْ لَهُ مُسْتَنَدٌ لَمْ يَتَعَرَّضْ لَهُ الْأَكْثَرُونَ، وَهُوَ أَنْ يُقَالَ مَا صَحَّ مِنْ الْأَخْبَارِ فَهُوَ مَقْطُوعٌ بِصِحَّتِهِ، لَا مِنْ جِهَةِ كَوْنِهِ خَبَرَ وَاحِدٍ، فَإِنَّهُ مِنْ حَيْثُ هُوَ كَذَلِكَ مُحْتَمِلٌ؛ لِمَا ذَكَرْتُمُوهُ مِنْ الْكَذِبِ وَالْغَلَطِ. وَإِنَّمَا وَجَبَ أَنْ يُقْطَعَ بِصِحَّتِهِ: **لِأَمْرٍ خَارِجٍ عَنْ هَذِهِ الْجِهَةِ**، وَهُوَ **أَنَّ الشَّرِيعَةَ مَحْفُوظَةٌ، وَالْمَحْفُوظُ مَا لَا يَدْخُلُ فِيهِ مَا لَيْسَ مِنْهُ**، وَلَا يَخْرُجُ عَنْهُ مَا هُوَ مِنْهُ، فَلَوْ كَانَ مَا ثَبَتَ عِنْدَنَا مِنْ الْأَخْبَارِ كَذِبًا لَدَخَلَ فِي الشَّرِيعَةِ مَا لَيْسَ مِنْهَا، وَالْحِفْظُ يَنْفِيهِ، وَالْعِلْمُ بِصِدْقِهِ مِنْ هَذِهِ الْجِهَةِ، لَا مِنْ جِهَةِ ذَاتِهِ، فَصَارَ هَذَا كَالْإِجْمَاعِ فَإِنَّ قَوْلَ الْأُمَّةِ مِنْ حَيْثُ هُوَ وَحُكْمُهُمْ لَا يَقْتَضِي الْعِصْمَةَ، لَكِنْ لَمَّا قَامَ الدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ وَجَبَ الْقَوْلُ بِهِ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ، لَا مِنْ حَيْثُ كَوْنُهُ قَوْلًا لَهُمْ وَحُكْمًا، وَأَخَذُوا الْحِفْظَ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ قَرَّرُوهُ يَقَعُ فِيهِ الْبَحْثُ مَعَهُمْ. قَالَ: وَإِنَّمَا ذَكَرْنَا هَذَا؛ لِأَنَّ كَثِيرًا مِنْ الْفُقَهَاءِ وَالْأُصُولِيِّينَ يَعْتَقِدُونَ أَنَّ مَذْهَبَهُمْ خَارِجٌ عَنْ ضُرُوبِ الْعَقْلِ، فَبَيَّنَّا هَذَا دَفْعًا لِهَذَا الْوَهْمِ، وَتَنْبِيهًا لِمَا يَنْبَغِي أَنْ يُنْظَرَ، وَيُبْحَثَ مَعَهُمْ فِيهِ، وَهُوَ الْمَحَلُّ الَّذِي ادَّعَوْهُ مِنْ قِيَامِ الْقَاطِعِ عَلَى مَا ذَكَرُوهُ، وَأَقْرَبُ مَا يُقَالُ لَهُمْ فِيهِ: إِنَّ هَذَا الْقَاطِعَ، أَعْنِي الْعِلْمَ بِصِحَّةِ كُلِّ مَا صَحَّ عِنْدَنَا وَبِكَذِبِ كُلِّ مَا لَمْ يَصِحَّ، إِمَّا أَنْ يُؤْخَذَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى جَمِيعِ الْأُمَّةِ أَوْ إِلَى بَعْضِهَا، فَإِنْ أُخِذَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْجَمِيعِ فَمُسَلَّمٌ، وَلَكِنَّهُ لَا يُفِيدُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى كُلِّ فَرْدٍ هُنَا إِلَّا إِذَا أَثْبَتْنَا الْعَزْمَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى كُلِّ الْأُمَّةِ، **لَكِنَّ ذَلِكَ مُتَعَذِّرٌ**. **وَإِنْ أَخَذْنَا بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْبَعْضِ لَمْ يُفِدْ؛ لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ بَعْضُ الْأُمَّةِ قَدْ وَصَلَ إِلَيْهِ ذَلِكَ الْمُقْتَضِي لِلْحُكْمِ**، وَقَدْ وَقَعَ كَثِيرٌ مِنْ هَذَا، وَهُوَ اطِّلَاعُ بَعْضِ الْمُجْتَهِدِينَ عَلَى حَدِيثٍ لَمْ يَطَّلِعْ عَلَيْهِ غَيْرُهُ، وَإِنْ قَالَ: إِذَا لَمْ أَطَّلِعْ عَلَيْهِ، فَالْأَصْلُ عَدَمُ اطِّلَاعِ غَيْرِي عَلَيْهِ، فَيَحْصُلُ الْمَقْصُودُ بِالنِّسْبَةِ إِلَيَّ. **قُلْنَا: أَنْتَ تَدَّعِي الْقَطْعَ، وَالتَّمَسُّكُ بِالْأَصْلِ لَا يُفِيدُ إِلَّا الظَّنَّ**.[184] **حقيقة كلام يكتب بماء الذهب، هذه هي المعلقات حقيقة**!!! وسنستفيد من كلام ابن دقيق العيد رحمه الله لاحقا في إبطال قضيتي إجماع الأمة وتلقيها بالقبول كقرينتين ترفعان الظن عنه.

[184] البحر المحيط > مباحث السنة > الكلام في الأخبار > الموطن الثامن في تقسيمات الخبر > القسم الثالث أخبار الآحاد > مسألة إفادة خبر الواحد العلم

وقال الزركشي في البحر المحيط: باب مفهوم الدليل: "ثُمَّ الْعَقْلِيُّ يَنْقَسِمُ إلَى مَا يَقْتَضِي الْقَطْعَ كَالأَدِلَّةِ فِي أُصُولِ الْعَقَائِدِ، وَإِلَى مَا لا يَقْتَضِيهِ، وَكَذَلِكَ يَنْقَسِمُ إلَى مَا يَقْتَضِي الْقَطْعَ، وَهُوَ يَتَضَمَّنُ الْعِلْمَ، وَإِلَى مَا لا يَقْتَضِيهِ، كَأَخْبَارِ الآحَادِ وَالْمَقَايِسِ السَّمْعِيَّةِ. فَكَمَا لا يُوصَفُ بِاقْتِضَاءِ الْعِلْمِ لا يُوصَفُ بِاقْتِضَاءِ غَلَبَةِ الظَّنِّ. قَالَ: وَهَذَا مِمَّا يَزِلُّ فِيهِ مُعْظَمُ الْفُقَهَاءِ، ولكن جَرَتْ الْعَادَةُ بِحُصُولِ الظَّنِّ فِي أَثَرِهَا مِنْ غَيْرِ تَضَمُّنِهَا". انتهى.

قال الإمام جمال الدين عبد الرحيم الآسنوي في كتاب نهاية السول في منهاج الوصول إلى علم الأصول عند الكلام على دلالة افعل من حيث إن الدليل الظني لا يعتبر قال: "وأما بالآحاد فهو باطل لأن رواية الآحاد إن أفادت فإنما تفيد الظن والشارع إنما أجاز الظن في المسائل العملية وهي الفروع دون العلمية كقواعد أصول الدين وكذلك قواعد أصول الفقه كما نقله الأنباري شارح البرهان عن العلماء قاطبة." [185]

وقال الآسنوي: "واعلم أن التعبير بالأدلة مخرج لكثير من أصول الفقه كالعمومات وأخبار الآحاد، والقياس والاستصحاب وغير ذلك، فإن الأصوليين وإن سلموا العمل بها فليست عندهم أدلة للفقه، بل أمارات له فالدليل عندهم لا يطلق إلا على المقطوع به."[186]

قال الأستاذ أبو بكر بن فورك رحمه الله: الخبر الذي تلقته الأئمة بالقبول محكوم بصدقه، وفصل ذلك في بعض مصنفاته، فقال: إن اتفقوا على العمل به لم يقطع بصدقه، وحمل الأمر على اعتقادهم وجوبَ العمل بخبر الواحد وإن تلقوه بالقبول قولا وقطعاً حكم بصدقه. قال القاضي: لا يحكم بصدقه، وإن تلقوه بالقبول قولا وقطعاً، **فإن تصحيح الأئمة للخبر مجريّ على حكم الظاهر، فإذا استجمع خبر من ظاهره عدالة الراوي وثبوت الثقة به، وغيرهما مما يرعاه المحدثون، فإنهم يطلقون فيه الصحة ولا وجه إذا للقطع بالصدق والحالة هذه،** ثم قيل للقاضي: ولو رفعوا هذا الظن، وباحوا بالصدق فماذا تقول؟ فقال مجيباً: لا يتصور هذا فإنهم لا يتوصلون إلى العلم بصدقه ولو قطعوا لكانوا مجازفين، وأهل الإجماع لا يجتمعون على باطل.)[187]

جاء في كتاب الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي تحت عنوان: ذكر شبهة من زعم أن خبر الواحد يوجب العلم وإبطالها: "فأما من قال من الفقهاء أن خبر الواحد يوجب العلم الظاهر دون الباطن فإنه قول من لا يحصل علم هذا الباب لأن العلم من حقه أن لا يكون علمًا على الحقيقة بظاهر أو باطن إلا بأن يكون معلومه على ما هو به ظاهرًا أو باطنًا فسقط هذا القول"[188] قال الأستاذ فتحي سليم: (وهذا ابن حجر العسقلاني يقول نقلا عن الكرماني صاحب كتاب النجوم الدراري في شرح صحيح البخاري (**ليعلم أنما هو في العمليات لا في الاعتقاديات**) وذلك عند بحثه قبول خبر الواحد وسكت عليه وإنما أورد هذه الجملة عن الكرماني أخذاً بها وتبنيًا لهذا الرأي)[189] (قال الشنقيطي:

"وخبر الواحد مظنون عرى عن القيود فالذي تواترا"

---

[185] الشخصية الإسلامية/ الجزء الثالث: أصول الفقه النبهاني 60-61

[186] مجلة الوعي. العدد 108 مقال للدكتور مصطفى توفيق بعنوان: عدم أخذ الظني في العقيدة لا يعني تكذيب خبر الآحاد. ص 24

[187] البرهان في أصول الفقه. لإمام الحرمين 1/564- 573

[188] الاستدلال بالظني في العقيدة126 عن الفقيه والمتفقه للبغدادي 605

[189] الاستدلال بالظني في العقيدة 128-133 عن فتح الباري 16 /360

يعني أن خبر الواحد مظنون صدقه ثم استأنف تعريفه بقوله عرى أي هو خبر عار عن قيود المتواترة ...فخبر الواحد هو ما لم ينته إلى حد التواتر فهو في ذاته مظنون الصدق وذلك لا ينافي أنه قد يفيد العلم بواسطة أمر خارج عنه ...

ولا يفيد العلم بالإطلاق عند الجماهير من الحذاق

يعني أن خبر الآحاد لا يفيد العلم ولو عدلا مطلقًا أي احتفت به قرينة أم لا عند جمهور الحذاق أي الأصوليين (إلا عند بعضهم) وهو ابن خويز منداد من المالكية قال إن خبر الواحد يفيد العلم مطلقًا إذا رواه عدل، كما قيده ابن الحاجب وغيره لقول الشاعر

وبعضهم يفيد إن عدلٌ روى واختير ذا إن القرينة احتوى

يعني أن ابن الحاجب اختار إفادة خبر الواحد العلم إذا احتوى على قرينة منفصلة زائدة على العدالة"[190]

إلا أنه يرى أن جلالة قدر الشيخين في علم الحديث ومكانتهما فيه وتلقي العلماء لكتابيهما بالقبول يقول الشنقيطي: (قال ابن حجر: "وهذا التلقي وحده أقوى في إفادة العلم من مجرد كثرة الطرق")[191] فالشنقيطي يرى ما يراه ابن حجر من أنه لهذين السببين المعتبرين قرينة منفصلة عن خبر الآحاد الواردة في الصحيحين فإن ما فيهما من أخبار آحاد يفيد العلم وإن كانت بذاتها لا تفيده؛ **أي إلى أن أخبار الآحاد لا تفيد العلم بذواتها، بل بأمر خارج عنها.**

على أننا وجدنا كلام ابن حجر في النكت كما يلي: "**ولا شك أن إجماع الأمة على القول بصحة الخبر أقوى من إفادة العلم من القرائن المحتفة ومن مجرد كثرة الطرق".** [192]

(قال الأبياري: "جميع الأخبار إنما يعلم صدقها بأمر زائد على الخبر إلا المتواتر فإنه يحصل العلم بصدقه وإن لم يقترن به أمر آخر بناء على اطراد العادة"[193]"يعني أن أهل خبر التواتر إن كانوا طبقة واحدة فالأمر واضح وإن كانوا أكثر من واحدة اشتُرط في كل طبقة شروط التواتر ...إلى أن يصل إلى المخبرين ليفيد خبرهم العلم كنقل القران العظيم بخلاف ما إذا لم يكونوا كذلك في غير الطبقة الأولى فلا يفيد خبرهم العلم" [194]

ويقول الإمام أبو حامد الغزالي في المستصفى: "مسألة: اعلم أنا نريد بخبر الواحد في هذا المقام ما لا ينتهي من الأخبار إلى التواتر المفيد للعلم فما نقله جماعة من خمسة أو ستة مثلا فهو **خبر الواحد** وأما قول الرسول ﷺ مما **علم** صحته فلا يسمى خبر الواحد وإذا عرفت فنقول: خبر الواحد لا يفيد العلم وهو معلوم بالضرورة فإنا لا نصدق بكل ما نسمع ولو صدقنا وقدرنا تعارض خبرين فكيف نصدق بالضدين؟ وما حكي عن المحدثين من ذلك يوجب العلم أرادوا يفيد العلم بوجوب العمل إذ يسمى الظن علمًا ولهذا قال بعضهم يورث العلم الظاهر والعلم ليس له ظاهر وباطن وإنما هو الظن" [195]

---

[190] نشر البنود على مراقي السعود، سيدي عبد الله الشنقيطي 2 / 37

[191] نشر البنود على مراقي السعود، الشنقيطي 2 / 32-37

[192] النكت للحافظ ابن حجر النوع الأول.

[193] نشر البنود. الشنقيطي ج 2 ص29

[194] نشر البنود الشنقيطي ج 2 ص 31

[195] الاستدلال بالظني في العقيدة 128-133 عن المستصفى ص170

قال النووي: "ما ذكره ابن الصلاح خلافاً لما قاله المحققون والأكثرون فإنهم قالوا أحاديث **الصحيحين التي ليست بمتواترة إنما تفيد الظن على ما تقرر ولا فرق بين البخاري ومسلم وغيرهما** في ذلك، وتلقي الأمة بالقبول إنما أفاد وجوب العمل بما فيهما من غير توقف على النظر فيه، بخلاف غيرهما فلا يُعمل به حتى يُنظر في رجاله، ويوجد فيه شرط التصحيح ولا يلزم من إجماع العلماء على العمل بما فيهما؛ إجماعهم على القطع بأنه كلام النبي ﷺ، وقد اشتد إنكار ابن برهان الإمام على ما قال به الشيخ أي ابن الصلاح وبالغ في تغليطه."[196].

جاء في إجابة السائل شرح بغية الآمل: "الثانية فيما يفيده الخبر الآحادي وقد جزم في النظم **أنه يفيد الظن وهو اتفاق** إنما الخلاف في إفادته العلم فالضمير في قوله منه عائد إلى الآحاد وحاصل القول فيما يفيده الخبر الآحادي ثلاثة أقوال أشار إليها في جمع الجوامع حيث قال خبر الواحد لا يفيد العلم إلا بقرينة وقال الأكثر لا مطلقا أحمد يفيد العلم مطلقا"... "فالقول بأنه لا يفيد العلم هو قول الجمهور من أئمة الأصول وعرفت أن من الآحاد المتلقى بالقبول وهو الذي تكون الأمة ما بين عامل به ومتأول له فهو لا يفيد العلم لأنه من الآحاد إلا أن يجعل التلقي بالقبول من القرائن التي حفت الخبر فأفاد العلم معها على من يقول إن الآحاد إذا حفته القرائن أفاد العلم واعلم أنا قد بحثنا في شرح التنقيح في علوم الحديث في هذه القاعدة وهي إفادة الآحاد الظن أو العلم بأنه يختلف باختلاف أحوال المخبر والمخبر اسم فاعل والمخبر اسم مفعول فمنه ما يفيد العلم ومنه ما يفيد الظن فليست إفادته العلم وعدم إفادته حكما كليا وإلى عدم إفادته العلم ووجوب العمل به في الفروع قلنا لا غيره **<u>واجب في الفرعي قبوله لا في الدليل القطعي</u>**.

قوله لا غيره عطف على قوله والظن منه يوجد **<u>أي لا غير الظن</u>** وهو العلم لقرينة المقام وإن كان لفظ غيره أعم وقول من قال أنه يفيد العلم إذا حفته القرائن لا يناسب البحث إذ النفي باعتبار النظر إلى الآحاد من حيث هي فلا ينافيه أن الآحادي المحفوف بالقرائن يفيد العلم **<u>فإن الإفادة ليست من الخبر الآحادي، بل مما انضم إليه وإذا عرفت أنه قد اتفق على إفادته الظن</u>** فقوله وواجب في الفرع إشارة إلى مسألة ثالثة تتعلق **بوجوب العمل بالخبر الآحادي فإذا كان يفيد الظن فقد عرفت أنه يجب العمل بالظن في الأحكام الفرعية** كما عرفته من بحث الدليل ورسمه. إ.هـ"[197]

قال في أصول البزدوي: "باب **<u>خبر الواحد</u>** وهو الفصل الثالث من القسم الأول **<u>وهو كل خبر يرويه الواحد أو الاثنان فصاعدا لا عبرة للعدد فيه بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر</u>** وهذا يوجب العمل ولا يوجب العلم يقينا عندنا وقال بعض الناس لا يوجب العمل لأنه لا يوجب العلم ولا عمل إلا عن علم قال الله تعالى ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾".[198]

وينقل الأستاذ فتحي سليم عن القرافي من تنقيح الفصول ص192 قوله: "(وأما قول القاضي لو علم بالتواتر لحصل العلم فمسلم، قوله: وارتفع الخلاف ممنوع فإن التواتر لا يلزم عمومه لجميع الناس) (وقال في مستند التوقف: لو علم مسمى هذه الصيغ لعلم إما بالعقل وهو باطل لعدم استقلال العقل لدرك اللغات، أو بالنقل وهو إما بالتواتر وهو باطل لعلمه الكل لأن التواتر مفيد للعلم، أو آحاد وهو باطل لأن الآحاد لا تفيد إلا الظن والمسألة علمية...) ثم قال في نفس المصدر (ص357) ما نصه: قال القاضي عبد الوهاب في الملخص ما نصه: اختلف الناس في جواز التعبد بخبر

---

[196] الاستدلال بالظني في العقيدة، فتحي سليم ص128-133

[197] إجابة السائل شرح بغية الآمل 1 / 100 - 107

[198] أصول البزدوي 152/1

الواحد فقال به الفقهاء والأصوليون وخالف بعض المتكلمين، والقائلون في جواز التعبد به اختلفوا في وقوع التعبد فمنهم من قال لا يجوز التعبد لأنه لم يرد التعبد به، بل ورد السمع بالمنع منه، ومنهم من يقول: يجوز العمل به إذا عضده غيره ووجد أمر يقويه، ومنهم من يقول لا يقبل إلا خبر اثنين فصاعداً إذا كانا عدلين ضابطين قاله الجبائي، وحكى المازري وغيره أنه لا يقبل في الأخبار التي تتعلق بالزنا إلا أربعة قياساً للرواية على الشهادة.

حجة من قال بعدم جواز التعبد به أن التكاليف تعتمد تحصيل المصالح ودفع المفاسد، وذلك يقتضي أن تكون المصلحة والمفسدة معلومة وخبر الواحد لا يفيد إلا الظن، ... وهذه الحجة باطلة ...أو لأن الظن إصابته غالب وخطؤه نادر ومقتضى القواعد أن لا تترك المصالح الغالبة للمفسدة النادرة فلذلك أقام صاحب الشرع الظن مقام العلم لغلبة صوابه وندرة خطئه.

حجة المنع من الوقوع قوله تعالى: ﴿**وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ**﴾ **36 الإسراء** وخبر الواحد لا يوجب علماً فلا يتبع، وقوله تعالى ﴿**وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا**﴾ **28 النجم**.. **وجوابها: أن ذلك مخصوص بقواعد الديانات وأصول العبادات القطعيات** أما وقوع العمل بخبر الواحد فيدل عليه قوله تعالى ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ**﴾ **6 الحجرات** فجعل تعالى الموجب للتبين كونه فاسقاً فعند عدم الفسق يجب العمل وهو المطلوب، ولقوله تعالى ﴿**وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾ **122 التوبة**، أوجب تعالى الحذر والامتناع مما أنذرهم وخوفهم منه جماعتهم قل المنذرون أو كثروا – على الطائفة الخارجة من الفرقة مع أن الفرقة تصدق على الثلاثة. فالخارج يكون أقل منها، فإذا وجب الحذر عند قولهم كان قولهم حجة، وهو المطلوب قياساً على الفتوى والشهادة." [199]

(يقول الشيخ جمال الدين القاسمي في كتابه قواعد التحديث ص147- 148: "فالذي عليه جماهير المسلمين من الصحابة والتابعين فمن بعدهم من الفقهاء والمحدثين وأصحاب الأصول أن خبر الواحد الثقة حجة من حجج الشرع، يلزم العمل بها ويفيد الظن ولا يفيد العلم."[200] ولا بد هنا من إبراز هذا الفهم الدقيق في قول الغزالي: "وما حكي عن المحدثين من ذلك يوجب العلم أرادوا يفيد العلم بوجوب العمل". فالناظر مثلا في أدلة الإمام الشافعي عليه رضوان الله في الرسالة على أن خبر الواحد يوجب العلم يراها كلها في أمور العمليات لا في الاعتقاد[201]

(وقد ورد قول للإمام مسلم في معرض رده على من طعن في خبر الواحد الثقة واشترط لذلك شروطاً للعمل به في الأحكام الشرعية العملية ما نصه: "(فيقال لمخترع هذا القول قد أعطيت جملة قولك أن خبر الواحد الثقة حجة يلزم به العمل)، وقد شرح الإمام النووي قوله هذا بما نصه: هذا الذي قاله مسلم رحمه الله ينبني على القاعدة العظيمة التي ينبني عليها معظم أحكام الشرع وهي وجوب العمل بخبر الواحد، فينبغي الاهتمام بها والاعتناء بتحقيقها وقد أطنب العلماء رحمهم الله في الاحتجاج لها وإيضاحها وأفردها جماعة من السلف بالتصنيف واعتنى بها أئمة الحديث وأصول الفقه، وأول من بلغنا تصنيفه فيها الإمام الشافعي رحمه الله وقد تقررت أدلتها النقلية والعقلية في كتب أصول الفقه ونذكرها هنا طرقاً في بيان خبر الواحد والمذهب فيه مختصراً: قال العلماء: الخبر ضربان متواتر وآحاد، فالمتواتر ما

---

[199] الاستدلال بالظني. فتحي سليم 130- 131

[200] الاستدلال بالظني. فتحي سليم 134

[201] انظر الرسالة. الشافعي. تحقيق أحمد محمد شاكر390-420

نقله عدد لا يمكن مواطأتهم على الكذب عن مثلهم ويستوي طرفاه والوسط ويخبرون عن حسي لا مظنون ويحصل العلم بقولهم؛ **وأما خبر الواحد فهو ما لم يوجد فيه شروط المتو اتر سواء أكان الراوي واحداً أو أكثر**، واختلف في حكمه فالذي عليه جماهير المسلمين من الصحابة والتابعين من بعدهم من المحدثين وأصحاب الأصول أن خبر الواحد الثقة حجة من حجج الشرع يلزم العمل بها، ويفيد الظن ولا يفيد العلم، وإن وجوب العلم به عرفناه بالشرع لا بالعقل، ... وأما من قال بوجوب العلم فهو مكابر للحس **وكيف يحصل العلم واحتمال الغلط والوهم والكذب وغير ذلك تطرق إليه** والله أعلم."[202]

ويقول الإمام ابن حزم في كتاب الإحكام في أصول الأحكام ما نصه: "قال الحنفيون والشافعيون وجمهور المالكية وصحيح المعتزلة والخوارج أن خبر الواحد لا يفيد العلم."

يقول الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي في كتابه أصول مذهب الإمام أحمد: "تحرير محل النزاع: البحث محصور في إفادة خبر الواحد لذاته الظن أو العلم، أما إذا أفاد الظن أو العلم لأمر آخر فالإفادة تعود إلى ذلك الأمر. [وهذا هو صلب الموضوع ومن هنا يجب الانطلاق في هذه المسألة لفض الخلاف فيها] وعلى هذا يمكن تحرير محل النزاع في خبر الواحد الذي لم يتقو بأحد الأمور التالية وهي: 1- القرينة المفيدة للعلم 2- وقوع الإجماع على العمل بمقتضاه 3- تلقي الأمة بالقبول 4- كونه مشهوراً أو مستفيضاً.

هذه الأمور إذا وجدت في خبر الواحد قوته، وقد تخرجه عن درجته كما هو الواقع في المشهور عند الحنفية".

قال الشوكاني: "واعلم أن الخلاف الذي ذكرناه في أول هذا البحث عن إفادة خبر الآحاد الظن أو العلم مقيد بما إذا كان خبر واحد لم ينضم إليه ما يقويه، أو كان مشهوراً أو مستفيضاً فلا يجري فيه الخلاف المذكور." فإذا انضم إلى خبر الآحاد ما يقويه من القرائن فكثير من العلماء يقول إنه يفيد العلم، قال في شرح التحرير "وهذا أظهر وأصح كذلك إذا اجتمعت الأمة على العمل بمقتضاه وتلقته بالقبول فإن جمهور العلماء يقول إنه يفيد العلم."

قال ابن تيمية: "والذي عليه الأصوليون من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد أن خبر الواحد **إذا تلقته الأمة بالقبول تصديقاً وعملاً به** يوجب العلم، إلا فرقة قليلة اتبعوا طائفة من أهل الكلام أنكروا ذلك".

وقال الفتوحي "قال ابن عقيل وابن الجوزي والقاضي وأبو بكر بن الباقلاني وأبو حامد وابن برهان والفخر الرازي والآمدي وغيرهم: يفيد العلم ما نقله آحاد الأمة المتفق عليهم إذا تلقي بالقبول.

أما المشهور والمستفيض فمن العلماء من قال يفيد علماً نظرياً، ومنهم من قال يفيد القطع".

وعلى هذا انحسر الخلاف فيما يفيده خبر الواحد في قولين: إفادته العلم، وإفادته الظن، ثم يقول الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي في ص 250 إذ يورد الآراء والمناقشات والردود في الموضوع لمشاهير علماء المذهب: "وتحقيق

---

[202] أنظر مثلا ما شرح به الإمام النووي رحمه الله الحديث المروي في صحيح مسلم باب الجهاد والسير كتاب الرسول ﷺ إلى هرقل حيث قال: "في هذا الكتاب جمل من القواعد، وأنواع من الفوائد: ومنها: وجوب العمل بخبر الواحد وإلا فلم يكن في بعثه مع دحية فائدة، وهذا إجماع من يعتد به. انتهى فعد إرساله تبليغا للاسلام لا إخبارا بخبر يترتب عليه العلم فافهم وقد نقل عنه هذا الرأي الإمام ابن حجر في شرحه للحديث المروي في صحيح البخاري كتاب تفسير القرآن باب قل يا أهل الكتاب تعالوا، حيث قال ابن حجر رحمه الله: قال النووي: في هذه القصة فوائد، منها جواز مكاتبة الكفار ودعاؤهم إلى الإسلام قبل القتال، وفيه تفصيل: فمن بلغته الدعوة وجب إنذارهم قبل قتالهم، وإلا استحب. ومنها وجوب العمل بخبر الواحد وإلا لم يكن في بعث الكتاب مع دحية وحده فائدة". وانظر: مقدمة صحيح مسلم باب صحة الاحتجاج بالحديث المعنعن.

مذهب أحمد –رحمه الله- يرجع فيه لكتب أصحابه، وسنعرض فيما يلي لكلامهم في ذلك، ومن ثم يتبين هل ما ذكره الأصوليون في مذهب أحمد صحيح أم لا؟

فالقاضي رحمه الله في العدة قال: خبر الواحد لا يوجب العلم الضروري، وقد رأيت في كتاب معاني الحديث جمع أبي بكر الأثرم بخط أبي حفص عمر بن بدر قال: الإقراء الذي يذهب إليه أحمد بن حنبل –رحمه الله- إذا طعنت في الحيضة الثالثة فقد برء منها وبرئت منه، وقال[203]: **إذا جاء الحديث عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بإسناد صحيح فيه حكم أو فرض عملت بالحكم والفرض، ودنت الله تعالى به ولا أشهد أن النبي ﷺ قال ذلك، فقد صرح القول بأنه لا يقطع به**. ورأيت في كتاب الرسالة لأحمد –رحمه الله- رواية أبي العباس أحمد بن جعفر بن يعقوب الفارسي عنه بخط أحمد بن سعيد السنجي وسماعه: فقال: ولا نشهد على أحد من أهل القبلة أنه من أهل النار بذنب عمله ولا لكبيرة أتاها إلا أن يكون ذلك في حديث كما جاء على ما نصدقه ونعلم أنه كما جاء **ولا ننص الشهادة**، ولا نشهد على أحد أنه في الجنة بصالح عمله ولا بخير أتاه إلا أن يكون في ذلك حديث كما جاء على ما روي **ولا ننص الشهادة**. وقوله: ولا ننص الشهادة معناه عندي –والله أعلم- لا يقطع على ذلك.

وقد نقل أبو بكر المروزي قال: "قلت لأبي عبد الله: ههنا إنسان يقول: إن الخبر يوجب عملا ولا يوجب علماً، فعابه وقال: ما أدري ما هذا". **وظاهر هذا أنه سوى فيه بين العلم والعمل**، وقال في رواية حنبل في أحاديث الرؤية: نؤمن بها ونعلم أنها حق، فقطع على العلم بها، وذهب إلى ظاهر هذا الكلام جماعة من أصحابنا وقالوا: خبر الواحد إن كان شرعاً أوجب العلم، وهذا عندي محمول على وجه صحيح من كلام أحمد –رحمه الله- وأنه يوجب العلم من طريق الاستدلال لا من من جهة الضرورة، والاستدلال يوجب العلم من أربعة أوجه، ثم ذكرها، ومحصلها أنه أفاد العلم لا لذاته، بل لما قواه من غيره، ... والخلاصة أن القاضي أورد روايتين عن أحمد وكل رواية قال بها بعض أصحابه، ولكن القاضي يرى أن مذهب أحمد أن خبر الواحد لا يفيد العلم الضروري، وقد حمل القاضي ما نقل عن أحمد في إفادته العلم على أنه إفادة عن طريق الاستدلال لا من جهة الضرورة، أي لما احتفت به من القرائن.

وأبو الخطاب –رحمه الله- في كتابه التمهيد يرى أن خبر الواحد لا يفيد العلم [ويذكر الروايات السابقة عن الإمام] ... ثم عقد فصلا قال فيه: فأما خبر الواحد إذا أجمعت الأمة على حكمه وتلقته بالقبول اختلف الناس في ذلك، فظاهر كلام أصحابنا أنه يقع به العلم، ومن الناس من قال: لا يفيد العلم، ... وكلا القولين محتمل.

وذكر ابن بدران تعليقاً على كلام الموفق بأن الرواية عن أحمد بأن خبر الواحد يفيد العلم مخرجة على كلامه وليست صريح كلامه وأيد القول بحملها على خبر الواحد إذا احتفت به القرائن.

وقد علق ابن تيمية على قول القاضي في كلام أحمد: (ولا ننص الشهادة) معناه عندي والله أعلم لا نقطع على ذلك: فقال: (قلت: لفظ ننص هو المشهور، ومعناه لا نشهد على المعين، وإلا فقد قال: نعلم أنه كما جاء، وهذا يقتضي أنه يفيد العلم، وأيضاً فإن من أصله أنه يشهد للعشرة المبشرين بالجنة الوارد وهو خبر واحد، وقال: أشهد وأعلم واحد وهذا دليل على أنه يشهد بموجب خبر واحد... والخلاصة من كلام ابن تيمية هذا: أنه يرى أن وجوب العمل به مقترن مع إفادته العلم، ولكن العلم ليس درجة واحدة، بل يتقوى ويختلف، وهو أيضاً كما صرح به ولا يقول: بأن كل خبر واحد

---

[203] وفي كتاب العدة في أصول الفقه لأبي يعلى الفراء، 2\894 نفس النص بالحرف

يفيد العلم، بل لا بد من انضمام ما يدل على صحة سنده وصدق راويه أو غير ذلك، وهذا بعينه ما اختاره القاضي من الحنابلة ومن تابعه كما قدمنا ذلك عنهم.

وقال ابن بدران في الدفاع عن أحمد وأنه لم يقل بإفادة خبر الواحد العلم مطلقاً (وكذلك ما نسبه إليه ابن الحاجب والواسطي وغيرهما من أنه قال: يحصل العلم في كل وقت بخبر كل عدل وإن لم يكن ثم قرينة غير صحيح أصلاً، وكيف يليق بمثل إمام السنة أن يدعي هذه الدعوى وفي أي كتاب رويت عنه صحيحة؟)

الخلاصة: ومن هذا الاستعراض لما قاله الأصوليون في مذهب أحمد نخلص إلى النقاط التالية: 1) إن أحمد قد نقلت عنه روايتان في ذلك 2) إن الأصحاب اختلفوا على قولين أيضاً تبعا للروايتين 3) إن أكثرهم وخاصة من اشتهرت كتبه في الأصول يختار القول بأنه لا يفيد العلم لذاته، ويحمل ما روي عن أحمد من أنه يفيد العلم على انضمام القرائن له 4) وعلى هذا يكون خبر الآحاد عندهم إذا احتفت به القرائن مفيداً للعلم وبناء عليه لا يكون خبر الواحد مفيداً للعلم". وهذا الذي يرجحه د. عبد الله بن عبد المحسن.) [204]

وقد جاء في كتاب الفروع لابن مفلح المقدسي: "ولو ادعت إقرار زوجها بأخوة رضاعة فأنكر. قال في الترغيب: وقلنا: تسمع الدعوى بالإقرار، لم تقبل فيه نساء فقط، وترك القابلة ونحوها الأجرة لحاجة المقبولة أفضل، وإلا دفعتها لمحتاج، ذكره شيخنا، ولا يصح أداء شهادة إلا بلفظها فلا يحكم بقوله أعلم ونحوه، وعنه تصح، اختاره أبو الخطاب وشيخنا، وفاقاً لمالك وأخذها من قول علي بن المديني: أقول إن العشرة في الجنة ولا أشهد، فقال أحمد: متى قلت فقد شهدت. وقال له ابن هانىء: تفرق بين العلم والشهادة في أن العشرة في الجنة؟ قال: لا. وقال الميموني: قال أبو عبد الله: وهل معنى القول والشهادة إلا واحد؟ وقال أبو طالب: قال أبو عبد الله: العلم شهادة، زاد أبو بكر بن حماد: قال أبو عبد الله: قال الله تعالى: ﴿إلا من شهد بالحق وهم يعلمون﴾ وقال: ﴿وما شهدنا إلا بما علمنا﴾، وقال المروذي: **أظن** أني سمعت أبا عبد الله يقول: هذا جهل عن قول من يقول فاطمة بنت رسول الله ولا أشهد أنها بنت رسول الله، وقال: قال أحمد: حجتنا في الشهادة للعشرة أنهم في الجنة حديث طارق بن شهاب، يعني قول أبي بكر لأهل الردة حتى تشهدوا أن قتلانا في الجنة وقتلاكم في النار. قال عبد الله: قال أبي: فلم يرض منهم إلا بالشهادة. قال شيخنا: لا نعرف عن صحابي ولا تابعي اشتراط لفظ الشهادة، وفي الكتاب والسنة إطلاق لفظ الشهادة على الخبر المجرد عن لفظه أشهد، وإن شهد بإقرار لم يعتبر قوله طوعاً في صحته مكلفاً، عملا بالظاهر". [205]

وفي كتاب العدة في أصول الفقه لأبي يعلى الفراء: "وقد نص أحمد رحمه الله على أن الحديث إذا عارض الأصول سقط. فقال في رواية يوسف بن موسى في الخبر الواحد: "نستعمله إذا صح الخبر، ولم يخالفه غيره"".

فقد نص على استعماله بشرط ألا يخالفه غيره، فدل على أنه إذا خالفه غيره لم يستعمل، وليس ها هنا ما يطرح له الخبر سوى الأصول الثلاثة، فأما القياس فهو مقدم عليه.

وكذلك قال في رواية أبي الحارث: إذا جاء الحديث الصحيح الإسناد، يقال: هو سنة، إذا لم يكن له شيء يدفعه أو يخالفه.

وكذلك قال في رواية عبد الله: يقال له: سنة، إذا لم يكن له مضاد يخالفه، ولم يكن شيء يدفعه.[206]

---

[204] الاستدلال بالظني. فتحي سليم (ويرجع إليه لاستكمال النقاش وبيان باقي الأدلة). ص133- 148.

[205] الفروع لمحمد بن مفلح المقدسي: 6\ 593، وكذا في مطالب أهل النهى في شرح غاية المنتهى: فصل لا تقبل الشهادة من ناطق إلا بلفظ أشهد أو بلفظ شهدت

[206] 2\894

(وقد ذكر الإمام ابن قدامة الحنبلي في كتابه روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد ما نصه: "أخبار الآحاد وهي ما عدا المتواتر اختلفت الرواية عن إمامنا رحمه الله في حصول العلم بخبر الواحد فروي أنه لا يحصل به وهو قول الأكثرين والمتأخرين من أصحابنا لأننا نعلم ضرورة أنا لا نصدق كل خبر نسمعه **ولو كان مفيداً للعلم لما صح ورود خبرين متعارضين لاستحالة اجتماع الضدين ولجاز نسخ القرآن والأخبار المتو اترة به لكونه بمنزلتها في إفادة العلم ولوجب الحكم بالشاهد الواحد ولاستوى في ذلك العدل والفاسق كما في المتو اتر**".

وأضاف ابن قدامة: "ويحتمل أن يكون خبر الواحد عنه أي عند أحمد مفيداً للعلم وهو قول جماعة من أهل الحديث وأهل الظاهر وقال بعض العلماء: إنما يقول الإمام أحمد بحصول العلم بخبر الواحد فيما نقله الأئمة الذين حصل الاتفاق على عدالتهم وثقتهم، ونقل من طرق متساوية وتلقته الأمة بالقبول ولم ينكره منكر)[207]

قال الشيخ محمود شلتوت رحمه الله: "وهكذا نجد نصوص العلماء من متكلمين وأصوليين مجتمعة على أن خبر الواحد لا يفيد اليقين فلا تثبت به العقيدة، ونجد المحققين من العلماء يصفون ذلك بأنه ضروري لا يصح أن ينازع أحد في شيء منه".[208]

(جاء في نيل الأوطار للشوكاني الجزء الثاني تحت عنوان: الرخصة في اللباس الجميل واستحباب التواضع فيه وكراهة الشهرة والإسبال ما يلي: "عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر، فقال رجل إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسناً قال: إن الله جميل يحب الجمال، الكبر بطر الحق وغمص الناس. رواه مسلم وأحمد. قال النووي: واعلم أن هذا الاسم "الله جميل" ورد في هذا الحديث الصحيح ولكنه من أخبار الآحاد وقد ورد أيضاً في حديث الأسماء الحسنى وفي إسناده مقال، والمختار جواز إطلاقه على الله ومن العلماء من منعه، قال إمام الحرمين: ما ورد الشرع بإطلاقه في أسماء الله تعالى وصفاته أطلقناه، وما منع الشرع من إطلاقه منعناه، وما لم يرد فيه إذن ولا منع لم نقض فيه بتحليل ولا تحريم فإن الأحكام الشرعية تتلقى من موارد الشرع، ولو قضينا بتحليل أو تحريم لكنا مثبتين حكماً بغير الشرع (انتهى) قال الشوكاني: وقد وقع الخلاف في تسمية الله ووصفه من أوصاف الكمال والجلال والمدح بما لم يرد به الشرع ولا منعه فأجازه طائفة ومنعه آخرون إلا أن يرد به شرع مقطوع به من نص كتاب أو سنة متواترة أو إجماع على إطلاقه، فإن ورد خبر واحد فاختلفوا فيه فأجازه طائفة، وقالوا: الدعاء به والثناء من باب العمل، وهو جائز بخبر الواحد، ومنعه آخرون لكونه راجعاً إلى اعتقاد ما يجوز أو يستحيل على الله تعالى **وطريق هذا القطع**، قال القاضي عياض: والصواب جوازه لاشتماله على العمل ولقوله تعالى ﴿**وَلِلّهِ الأَسْمَاء الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا**﴾ **180الأعراف"** انتهى كلام الشوكاني.)[209] **أي أنه نظراً لورود نص على العمل به نصدقه ونعمل به، ولأنه ليس بقطعي فهو يفيد منع الاعتقاد بناء عليه.**

جاء في دفع شبه التشبيه لابن الجوزي- تحقيق حسن السقاف: إثبات أن خبر الواحد يفيد الظن ولا يفيد العلم عند السلف وأئمة المحدثين وأنه لا يبنى عليه أصول الاعتقاد:

"إعلم يرحمك الله تعالى أن العلماء الحفاظ المتقنين نصوا على أن حديث الآحاد يفيد الظن وأن الحديث المتواتر يفيد العلم، وعلى ذلك فلو عارض حديث الآحاد نص القرآن أو حديث متواتر أو أجماع أو الدليل العقلي المبني على

---

[207] مجلة الوعي108 د. مصطفى توفيق: عدم أخذ الظني في العقيدة لا يعني تكذيب خبر الآحاد. 23-27

[208] الإسلام عقيدة وشريعة محمود شلتوت ص 30.

[209] الوعي العدد 134 ص 34 عن نيل الأوطار الشوكاني 2/ 108

قواعد الكتاب والسنة أسقط الاحتجاج بخبر الآحاد لمعارضته لما يفيد القطع والعلم وإنني أفتتح بذكر كلام شيخ المحدثين في وقته وهو الحافظ الخطيب البغدادي لانه استوعب ما ذكرته هنا، ثم أردف ذلك بدليل من السنة الصحيحة على هذه المسألة **ثم أذكر أن ما قلته هو مذهب الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم من السلف و أئمة المحدثين**، فأقول وبالله تعالى التوفيق: قال الحافظ الخطيب البغدادي في "الفقيه والمتفقه" (1 / 132): "باب القول فيما يرد به خبر الواحد:.... وإذا روى الثقة المأمون خبرا متصل الاسناد رد بأمور: أحدها: أن يخالف موجبات العقول فيعلم بطلانه، لان الشرع إنما يرد بمجوزات العقول وأما بخلاف العقول فلا[210].

والثاني: أن يخالف نص الكتاب أو السنة المتواترة فيعلم أنه لا أصل له أو منسوخ.

والثالث: يخالف الإجماع فيستدل على أنه منسوخ أو لا أصل له...

والرابع: أن ينفرد الواحد برواية ما يجب على كافة الخلق علمه فيدل ذلك على أنه لا أصل له لانه لا يجوز أن يكون له أصل وينفرد هو بعلمه من بين الخلق العظيم.

الخامس: أن ينفرد برواية ما جرت العادة بأن ينقله أهل التواتر فلا يقبل لانه لا يجوز أن ينفرد في مثل هذا بالرواية" ا.هـ كلام الحافظ البغدادي.

وينبغي أن يعرف القاصي والداني أن خبر الآحاد مقبول عندنا، معمول به في جميع الأبواب إلا في باب أصول العقائد لأن المطلوب في هذا الباب عقد القلب على الثابت الذي لا يطرأ عليه خطأ ولا وهم كما سيأتي بعد قليل إن شاء الله تعالى مفصلا، فإياك أن تمزج بين هاتين القضيتين:

(الأولى): حديث الآحاد مقبول غير مردود يفيد العمل في جميع الأبواب الفقهية وفي فروع الاعتقاد.

(الثانية): أن دلالة حديث الآحاد ظنية وليست قطعية، وبذلك يفارق القرآن والحديث المتواتر والإجماع. **ومن نظر في قضايا الاعتقاد الأصلية كوجود الله تعالى، وقدمه، وعدم مشابهته لخلقه، وقدرته، وسمعه وبصره، و إثبات اليوم الآخروالحساب والعذاب، والثواب والمعاد، والجنة والنار، وأشباه هذه الاشياء وجدها قد ثبتت بأدلة قطعية الدلالة والثبوت، وهي أصول الاعتقاد وليست محتاجة لأحاديث آحاد وهذه هي أصل الدعوة التي كانت تصل إلى البلدان والنواحي بطريق الاستفاضة والتواتر**، وكان رسول الله إذا بعث رسله إلى النواحي والاقطار بعثهم ليشرحوا لهم أحكام الإسلام التي وصلت إليهم بطريق التواتر والاستفاضة مجملة، على أننا لا نسلم البتة بأن النبي ﷺ كان يرسل إلى النواحي رجلا واحدا فتصل إلى أهل تلك النواحي الأحكام والعقائد بطريق هذا الواحد وبذلك لا يصح لهذا القائل الاستدلال على أن العقائد يؤخذ بها بخبر الواحد.

ونوضح فنقول: إعلم إن أحكام الإسلام كانت تصل إليهم بطريق التواتر وإليك بعض ذلك، أول ما بعث ﷺ واستفاض أمره استفاض أيضا أصل ما يدعو إليه، وذلك أن رسول الله ﷺ كان يلتقي في الموسم عند حج العرب إلى مكة مع أفراد كل قبيلة تحج فيدعوهم إلى ما أمره الله تعالى به من أصول التوحيد الذي بعث به، وبقي ﷺ يبلغهم مدة إقامته في مكة وهي الثلاث عشرة سنة قبل أن يهاجر، وهذا مما يجعل أصول دعوته في التوحيد تنتشر عنه إلى النواحي وقبائل العرب بعدد التواتر لا محالة، لأن كل قبيلة من قبائل العرب لا يتصور أن يفد ويحج منها أقل من عشرة أنفس.

---

[210] ينبغي التدقيق هنا حتى لا يظن أن العقل يقدم على النقل وإنما المقصود أن لا يخالف النصُ المحسوسَ على التفصيل الوارد في باب تعارض ما يخل بالفهم.

ثم لما هاجر عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم استفاض الأمر أكثر وانتشر بين القبائل وفي البلدان وذاع أصل ما يدعو إليه أكثر وأكثر، وأوسع وأبلغ وأشهر، وكانت الوفود من قبائل العرب ترد عليه وفيهم أهل التواتر بلا مثنوية... وأما مثال من كان يرسلهم رسول الله ﷺ إلى القبائل والبلدان ليعلموهم فأمام أعيننا قصة قُرّاء بئر معونة رضي الله عنهم الذين غُدر بهم وكانوا سبعين رجلا أرسلهم ﷺ ليعلموا إحدى القبائل وهم يزيدون على عدد التواتر بكثير وقصتهم في البخاري (7 / 385 فتح). وهذا سيدنا معاذ الذي بعثه ﷺ إلى اليمن لم يبعثه ﷺ على جمل لوحده كما يتخيل بعضهم، بل ذهب في جماعة من الصحابة كما هو المعروف والمألوف وكان هو على رأسهم، ففي تاريخ ابن جرير الطبري (2 / 247): "عن عبيد بن صخر بن لوذان الأنصاري السلمي وكان فيمن بعث النبي ﷺ مع عمال اليمن في سنة عشر بعدما حج حجة التمام: وقد مات باذام، فلذلك فرق عملها بين شهر بن باذام، وعامر بن شهر الهمداني، وعبد الله بن قيس أبي موسى الاشعري، وخالد بن سعيد بن العاص، والطاهر بن أبي هالة، ويعلى بن أمية، وعمرو بن حزم، وعلى بلاد حضرموت زياد بن لبيد البياضي وعكاشة بن ثور بن أصغر الغوثي.. ومعاوية بن كندة، وبعث معاذ بن جبل معلما لأهل البلدين: اليمن وحضرموت " اهـ.

قلت: فهؤلاء بعض من كان مع سيدنا معاذ حين بعثه ﷺ إلى اليمن من المسؤولين ما عدا الآخرين الذين كانوا أيضا بصحبته، والمترددين من أهل اليمن بين بلادهم والمدينة ممن نقل أصل الدعوة وأصول التوحيد والعقيدة إلى تلك البلاد كالأشعريين الذين منهم أبو موسى الاشعري وأصحابه، فأين هذا عن عقل من يتخيل أن سيدنا معاذا ركب جملا وحده وذهب مبعوثا فريدا إلى اليمن من علمه بنهي النبي ﷺ عن سفر الرجل وحده، وهل بعد هذا البيان والإيضاح يصح لعاقل أن يستدل على أن خبر الواحد يفيد العلم أو نحو هذه التخليطات بقصة سيدنا معاذ رضي الله عنه؟! عافاكم الله أيها المتحذلقون استيقظوا!!

وإذا وصلنا إلى مثل هذا المقام وانتسف عمدة أدلة من يجعل خبر الواحد دليلا في أصول الاعتقاد ويزعم أنه يفيد العلم فلا بد أن نذكر أدلتنا في ذلك فنقول وبالله تعالى التوفيق: ثبت في صحيح البخاري (فتح 1 / 566) ومسلم (1 / 403 برقم 573) أن ذا اليدين قال لرسول الله ﷺ لما صلى الظهر أو العصر ركعتين: " يا رسول الله أنسيت أم قصرت الصلاة؟! فقال له: لم أنس ولم تقصر ثم قال للناس: أكما يقول ذو اليدين؟ فقالوا: نعم. فتقدم فصلى ما ترك ثم سلم....) اهـ

قلت: لما قال ذو اليدين لرسول الله ﷺ (أنسيت أم قصرت الصلاة) أفاد ذلك عند رسول الله ﷺ الظن لاحتمال الوهم والخطأ على ذي اليدين مع كونه راويا عدلا ضابطا ثقة وهو صحابي، فسأل رسول الله ﷺ الناس وفيهم أبو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما فلما صدقوا خبر ذي اليدين وهم عدد التواتر وأكثر تحقق عند رسول الله ﷺ الخبر وأفاد العلم. فاستفدنا من ذلك أن خبر الواحد وهو ذو اليدين لم يفد عند رسول الله إلا الظن **لا أنه لا يعمل به**، بدليل أن أحاديث أخرى من أخبار الآحاد عمل بها الصحابة بإقرار النبي ﷺ لهم، كحديث انحراف أهل قباء أثناء صلاة الجماعة لما أتاهم آت فشهد أن النبي ﷺ توجه نحو القبلة كما في البخاري (فتح 1 / 502) وفي رواية ذكرها الحافظ هناك في صحيح البخاري بدل (رجل) (رجال) في رواية المستملي والحموي لصحيح البخاري، أنظر الفتح (1 / 503) وهذا مما يعكر الاستدلال بهذا الحديث بخبر الواحد جزما.

والبخاري رحمه الله تعالى في صحيحه أورد حديث ذي اليدين في كتاب أخبار الآحاد مما فيه رفض لخبر الواحد إذا ارتيب فيه وأورد غيره، مما يجعل خبره في العمليات دون الاعتقاديات حجة، وهذا يدلنا دلالة أكيدة على أن البخاري

يرى أن من أخبار الآحاد الصحيح ما هو مقبول ومنه ما هو غير ذلك، ويشهد لهذا ويعضده أن السلف من أئمة الحفاظ والمجتهدين والمحدثين ردوا أخبارا صحاحا ولم يقبلوها ومنها ما هو في الصحيحين كما سيأتي في الفصل الذي بعد هذا عن الإمام أحمد بن حنبل وغيره، ولم يعهد عن أحد منهم أنه رد آية في كتاب الله تعالى مما يدل ويؤكد أن القرآن يفيد العلم ولا يجوز رده بحال وأن الحديث الصحيح يفيد الظن فيجوز رده بما هو أقوى منه إن عارضه ولم يمكن الجمع وسيأتي في ذلك أمثلة عديدة لا تجعل في ما قررناه أدنى شك وبالله تعالى التوفيق[211]".

[211] أنظر: دفع شبه التشبيه لابن الجوزي- تحقيق حسن السقاف

فصل: خبر الواحد يفيد العمل والظن دون العلم عند أئمة السلف أيضا

قال الحافظ ابن عبد البر في "التمهيد" (1 / 7): "واختلف أصحابنا وغيرهم في خبر الواحد العدل هل يوجب العلم والعمل جميعا، أم يوجب العمل دون العلم؟ والذي عليه أكثر أهل العلم منهم - أي المالكية - أنه يوجب العمل دون العلم، وهو قول الشافعي وجمهور أهل الفقه والنظر ولا يوجب العلم عندهم إلا ما شهد به على الله وقطع العذر بمجيئه قطعا ولا خلاف فيه. وقال قوم من أهل الأثر وبعض أهل النظر إنه يوجب العلم الظاهر والعمل جميعا، منهم الحسين الكرابيسي وغيره، وذكر ابن خواز منداد أن هذا القول يخرج على مذهب مالك، قال أبو عمر - ابن عبد البر -: الذي نقول به إنه يوجب العمل دون العلم كشهادة الشاهدين والاربعة سواء وعلى ذلك أكثر أهل الفقه والاثر " انتهى كلامه.

والإمام الشافعي يصرح بذلك أيضا: قال سيدنا الإمام الشافعي رحمة الله عليه ورضوانه: "الأصل القرآن والسنة وقياس عليهما، والإجماع أكبر من الحديث المنفرد" اهـ رواه عنه: أبو نعيم في "الحلية" (9 / 105) وأبو حاتم في " آداب الشافعي " (231 و233) والحافظ البيهقي في "مناقب الشافعي" (2 / 30). قلت: إنما قال الإمام الشافعي "الإجماع أكبر من الحديث المنفرد " لأن الإجماع يفيد العلم والقطع والحديث المنفرد الذي هو الآحاد يفيد الظن"، فتأمل وتدبر.

وعلى ذلك الإمام البخاري رحمه الله تعالى: قال الإمام الحافظ البخاري رحمه الله تعالى في كتاب أخبار الآحاد من صحيحه (فتح 13 / 231) ما نصه: "باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة والصوم والفرائض والأحكام" إهـ. قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في شرحه عليه: "وقوله والفرائض بعد قوله: في الأذان والصلاة والصوم من عطف العام على الخاص، وأفرد الثلاثة بالذكر للاهتمام بها، قال الكرماني: ليعلم إنما هو في العمليات لا في الاعتقاديات" اهـ من الفتح، ومثله في عمدة القاري.

الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى لا يفيد خبر الواحد عنده إلا الظن ومتى عارضه شيئ من القطعي أو نحوه ضرب عليه، ولو كان يفيد العلم لما ضرب عليه، وهذا مذهبه الذي كان عليه في مرضه الأخير الذي توفي فيه: روى البخاري (فتح 6 / 612) ومسلم (2917) وأحمد في المسند (2 / 301) حديث: "يهلك أمتي هذا الحي من قريش قالوا ما تأمرنا يا رسول الله؟ قال: لو أن الناس اعتزلوهم، قال عبد الله بن الإمام أحمد هناك في المسند عقب هذا الحديث مباشرة: "قال أبي في مرضه الذي مات فيه: اضرب على هذا الحديث فإنه خلاف الأحاديث عن النبي ﷺ يعني قوله: "اسمعوا وأطيعوا واصبروا".[212] قلت: الأحاديث التي فيها " اسمعوا وأطيعوا واصبروا " أفادت عند الإمام أحمد القطع أو ما قارب العلم، وحديث "لو أن الناس اعتزلوهم" ظني عارض الثابت فأسقطه الإمام أحمد، وفي ذلك دلالة واضحة على أن الخبر الذي صح إسناده يفيد الظن عنده ولا يفيد العلم، ولو أفاد العلم أو غلب على ظنه أنه صح لأَوَّلَه كما أَوَّلَ حديث مسلم: "تأتي البقرة وآل عمران كأنهما غمامتان" فقال: "إنما هو الثواب" كما تقدم في نقل تأويلاته ولم يأمر

---

[212] أخبرنا عبد الله حدثني أبي: "حدثنا محمد بن جعفر: حدثنا شعبة عن أبي التياح، قال: سمعت أبا زرعة يحدث عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: «يهلك أُمتي هذا الحي من قريش». قالوا: فما تأمرنا يا رسول الله؟ قال: «لو أن الناس اعتزلوهم». قال أبي في مرضه الذي مات فيه: اضرب على هذا الحديث؛ فإنه خلافُ الأحاديث عن النبي ﷺ-يعني: قوله: «اسمعوا وأطيعوا واصبروا». قال المرُّوذي: وقد كنت سمعته يقول: هو حديث رديء، يحتج به المعتزلة في ترك الجمعة. المنتخب من علل الخلال باب ذكر قريش".

بالضرب عليه! فنستطيع أن نقول: أحاديث الصحيحين لا تفيد إلا الظن عند أحمد ويمكن الضرب على بعضها إذا تبين فيها خلل كما فعل هو في مسنده المتواتر عنه. الائمة وكبار الحفاظ والمحدثين على ذلك أيضا.

قال شيخ المحدثين في وقته الحافظ الخطيب البغدادي في كتابه: "الكفاية في علم الرواية" ص 432: " باب ذكر ما يقبل فيه خبر الواحد وما لا يقبل فيه: خبر الواحد لا يقبل في شئ من أبواب الدين المأخوذ على المكلفين العلم بها والقطع عليها، والعلة في ذلك أنه إذا لم يعلم أن الخبر قول رسول الله ﷺ كان أبعد من العلم بمضمونه فأما ما عدا ذلك من الأحكام التي لم يوجب علينا العلم بأن النبي ﷺ قررها وأخبر عن الله عزوجل بها، فإن خبر الواحد فيها مقبول والعمل واجب". وقال مثله ص 25 في الكفاية وعقد بابا سماه: "ذكر شبهة من زعم أن خبر الواحد يوجب العلم وإبطالها".

أما الإمام الحافظ البيهقي رحمه الله تعالى فيقول ذلك أيضا في كتابه "الأسماء والصفات" ص 357: "ولهذا الوجه من الاحتمال، ترك أهل النظر من أصحابنا الاحتجاج بأخبار الآحاد في صفات الله تعالى، إذا لم يكن لما انفرد منها أصل في الكتاب أو الإجماع واشتغلوا بتأويله " اهـ.

ويرى الحافظ ابن حجر العسقلاني أيضا أن حديث الآحاد يفيد الظن ولا يفيد العلم، وكذلك علي القاري في شرح النخبة: قال الحافظ ابن حجر الشافعي في شرح نخبة الفكر وعلي القاري الحنفي في شرحه عليها ص (37) ما نصه وما بين الأقواس وبالاسود الواضح كلام الحافظ ابن حجر: **(وفيها أي في الآحاد)** أي في جملتها خاصة... **(المقبول وهو ما يوجب العمل به عند الجمهور)** احتراز عن المعتزلة فإنهم أنكروا وجوب العمل بالآحاد بدليل ما نقل عنهم من استدلال بخبر الواحد **(وفيها)** أي أحاديث الآحاد **(المردود وهو الذي لم يرجح صدق المخبر به لتوقف الاستدلال بها على البحث عن أحوال رواتها دون الأول)** أي القسم الأول وهو المتواتر **(فكله)** ضميره راجع إلى المتواتر **(مقبول)** أي قبولا قطعيا لا ظنيا **(لإفادته)** أي الخبر المتواتر **(القطع بصدق مخبره بخلاف غيره من أخبار الآحاد))** اهـ[213].

ويرى الإمام الأستاذ أبو منصور عبد القاهر البغدادي المتوفى (429) هـ ذلك أيضا: قال الأستاذ البغدادي في كتابه "أصول الدين" ص (12) ما نصه: "وأخبار الآحاد متى صح إسنادها وكانت متونها غير مستحيلة في العقل، كانت موجبة للعمل بها دون العلم" اهـ[214] وقال ابن تيمية رحمه الله في "منهاج سنته" (2 / 133) بذلك فقال: " الثاني: أن هذا من أخبار الآحاد فكيف يثبت به أصل الدين الذي لا يصح الإيمان إلا به؟! " إ.هـ [215].

وقال ابن تيمية رحمه الله في الفتاوى: "وأما المتواتر فالصواب الذي عليه الجمهور: أن المتواتر ليس له عدد محصور، بل إذا حصل العلم عن إخبار المخبرين كان الخبر متواتراً، وكذلك الذي عليه الجمهور أن العلم يختلف باختلاف حال المخبرين به. فرب عدد قليل أفاد خبرهم العلم بما يوجب صدقهم، وأضعافهم لا يفيد خبرهم العلم؛ ولهذا كان الصحيح أن خبر الواحد قد يفيد العلم إذا احتفت به قرائن تفيد العلم"[216].

---

[213] دفع شبه التشبيه، وانظر من شرح القاري على شرح النخبة لابن حجر، وانظر نزهة النظر شرح النخبة للحافظ أيضا ص (25 - 26) طبع دار الكتب العلمية بيروت 1401 اهـ

[214] دفع شبه التشبيه لابن الجوزي- تحقيق حسن السقاف ص 27 - 45

[215] منهاج السنة لابن تيمية 2 /133

[216] مجموع الفتاوى سئل عن معنى قولهم حديث حسن أو مرسل.

ويقول في الفتاوى"وخبر الواحد المتلقى بالقبول يوجب العلم عند جمهور العلماء من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، وهو قول أكثر أصحاب الأشعري، كالإسفرائيني وابن فورك، فإنه وإن كان في نفسه لا يفيد إلا الظن، لكن لما اقترن به إجماع أهل العلم بالحديث على تلقيه بالتصديق كان بمنزلة إجماع أهل العلم بالفقه على حكم، مستندين في ذلك إلى ظاهر أو قياس أو خبر واحد، فإن ذلك الحكم يصير قطعياً عند الجمهور وإن كان بدون الإجماع ليس بقطعي..."[217] فاشترط تلقيه بالقبول، أي أن يقترن به إجماع أهل العلم بالحديث على تلقيه بالتصديق، حتى يفيد اليقين، وإلا فإنه بغير ذلك لا يفيد إلا الظن.

وروى **البخاري في كتاب الحج:** حدثنا قتيبة حدثنا جرير عن منصور عن مجاهد قال دخلت أنا وعروة بن الزبير المسجد فإذا عبد الله بن عمر رضي الله عنهما جالس إلى حجرة عائشة، وإذا ناس يصلون في المسجد صلاة الضحى قال: فسألناه عن صلاتهم، فقال بدعة، ثم قال له: كم اعتمر رسول الله ﷺ؟ قال: أربعا؛ إحداهن في رجب، فكرهنا أن نرد عليه، قال: وسمعنا استنان عائشة أم المؤمنين في الحجرة، فقال عروة: يا أماه يا أم المؤمنين، ألا تسمعين ما يقول أبو عبد الرحمن؟ قالت ما يقول؟ قال: يقول إن رسول الله ﷺ اعتمر أربع عمرات إحداهن في رجب، قالت يرحم الله أبا عبد الرحمن، ما اعتمر عمرة إلا وهو شاهده، وما اعتمر في رجب قط!

وإليك أخي القارئ مجموعة من النقولات من كتب أهل العلم نقلها عمر بكري محمد:

قال الإمام أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية[218]، ما نصه: "خبر الواحد المتلقى بالقبول يوجب العلم عند جمهور العلماء من أصحاب أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، وهو قول أكثر أصحاب الأشعري كالاسفرائنى وابن فورك، فإنه .أي خبر الواحد .وإن كان في نفسه لا يفيد إلا الظن، لكن لما اقترن به إجماع أهل العلم بالحديث على تلقيه بالتصديق، كان بمنزلة إجماع أهل العلم بالفقه على حكم، مستندين في ذلك إلى ظاهر أو قياس أو خبر واحد، فإن ذلك الحكم يصير قطعيا عند الجمهور وإن كان بدون الإجماع ليس بقطعي لأن الإجماع معصوم." إ.هـ

قال الإمام سعد الدين مسعود ابن عمر التفتازاني[219] الشافعي المذهب، ما نصه: [المشهور يفيد علم الطمأنينة، والطمأنينة زيادة توطين وتسكين يحصل للنفس على ما أدركته وإن كان ظنيا، فاطمئنانها رجحان جانب الظن. وخبر الواحد في اتصاله شبهة صورة، وهو ظاهر.... ومعنى حيث لا تتلقاه الأمة بالقبول. والمشهور في اتصاله شبهة صورة لكونه آحاد الأصل، ولأن الأمة قد تلقته بالقبول فأفاد حكما دون اليقين...."إ.هـ

وأضاف الإمام التفتازاني[220]: "الخبر المتواتر يوجب علم اليقين ولا خلاف فيه، والخبر المشهور يفيد العمل وعلم الطمأنينة وإن كان ظنيا في ثبوته، أما اطمئنانها فهو رجحان جانب الظن بحيث يكاد يدخل في حد اليقين وهو المراد، وحاصله سكون النفس عن الاضطراب مع ملاحظة كونه آحاد الأصل" أهـ وأضاف الإمام التفتازاني[221] ما نصه: "خبر الواحد وإن كان ظنيا يوجب العمل دون علم اليقين، وقيل لا يوجب شيئا منهما، وقيل بوجوبهما جميعا. ووجه ذلك أن الجمهور ذهبوا إلى أنه يوجب العمل دون العلم، وقد دل على ذلك ظاهر قوله تعالى: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾

---

[217] الفتاوى جزء 18 صفحة:41

[218] المولود عام 661هـ والمتوفى عام 728هـ في كتابه (الفتاوى الكبرى) الصادر عن دار المعرفة .بيروت ج1 ص487

[219] المتوفى عام 792هـ في كتابه (شرح التلويح على التوضيح لمتن كتاب التنقيح في أصول الفقه) 2- 423

[220] في نفس المصدر ج2 ص429 ما نصه

[221] في نفس المصدر ص431

[الإسراء: 36]، ﴿إن يتبعون إلا الظن﴾ [النجم: 23].....والعقل شاهد بأن خبر الواحد العدل لا يوجب اليقين وأن احتمال الكذب قائم" أهـ... "والأخبار في أحكام الآخرة مثل عذاب القبر وتفاصيل الحشر والصراط والحساب والعقاب إلى غير ذلك والتي لا توجب إلا الاعتقاد. أي التي لا تتطلب منا إلا التصديق الجازم. قد يقول قائل فيها. أي في هذه الأخبار. أن خبر الواحد يحتمل الصدق والكذب، وبالعدالة. أي عدالة الراوي. يترجح الصدق بحيث لا يبقى احتمال الكذب وهو معنى العلم. وجوابه أنا لا نسلم ترجح جانب الصدق إلى حيث لا يحتمل الكذب أصلا، بل العقل شاهد بأن خبر الواحد العدل لا يوجب علم اليقين وأن احتمال الكذب قائم وإن كان مرجوحا، والإلزام القطع بالنقيضين عند أخبار العدلين بهما، وجواب الأول وجهان: أحدها أن الأحاديث في باب الآخرة فيها ما اشتهر فيوجب علم الطمأنينة، وفيها ما هو خبر الواحد، فيفيد الظن وذلك في التفاصيل والفروع، ومنها ما تواتر فيفيد القطع واليقين" إ.هـ

قال الإمام عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي الاسفرائنى التميمي[222] ما نصه: "وأخبار الآحاد متى صح إسنادها وكانت متونها غير مستحيلة في العقل كانت موجبة للعمل بها دون العلم" أهـ

وقال الإمام عبد القاهر البغدادي[223] ما نصه: "وأما أخبار الآحاد فمتى صح إسنادها وكانت متونها غير مستحيلة في العقل كانت موجبة للعمل بها دون العلم، وكانت بمنزلة شهادة العدول عند الحاكم في أن يلزم الحكم بها في الظاهر وإن لم يعلم صدقهم في الشهادة. وبهذا النوع من الخبر أثبت الفقهاء أكثر فروع الأحكام الشرعية في العبادات والمعاملات وسائر أبواب الحلال والحرام، وضللوا من أسقط وجوب العمل بأخبار الآحاد في الجملة....." إ.هـ

وقال الشيخ الشربيني[224] ما نصه: "أن المتواتر يفيد العلم الضروري..... وأما خبر الواحد فلا يفيده مضطردا" إ.هـ وقال في تفسير السراج المنير: "وحرم توسد مصحف. وندب كتبه وإيضاحه ونقطة وشكله، ويحرم كتبه بنجس ومسه بنجس غير معفوّ عنه، وتحرم القراءة بالشواذ وهي ما نقل آحاداً وبعكس الآي وكره العكس في السور إلا في تعليم".[225].

قال الإمام عبد الرحمن الجزيري، رحمه الله[226]، في معرض حديثه عن حقيقة السحر وعن ما قيل في سحر النبي ﷺ ما نصه: "ولم يبق للقائلين بأن السحر له أثر حقيقي إلا الاستدلال بحديث البخاري الذي رواه عن عائشة رضي الله عنها من أن النبي ﷺ قد سحر، وأنه كان يخيل إليه أنه يفعل الشيء ولم يفعله، وهذا حديث صحيح لم يتعرض أحد للقدح في أحد من رواته، ومن الحسن أن يقال: أن مثل هذه الأحاديث تجزئ في المسائل الفرعية لا في المسائل الاعتقادية، فان العقائد لا تبنى إلا على الأدلة اليقينية، وهذه الأحاديث مهما كانت صحيحة فهي أحاديث آحاد لا تفيد إلا الظن، لأن الأحاديث الصحيحة يجب أن يكون لها قيمتها في الإثبات فهي معضدة للبراهين العقلية" إ.هـ

قال شيخ الإسلام جلال الدين السيوطي[227]. الشافعي المذهب. ما نصه: "لا خلاف أن كل ما هو من القرآن يجب أن يكون متواترا في أصله وأجزائه وأما في محله ووضعه وترتيبه، فكذلك عند محققي أهل السنة للقطع بأن العادة تقضي

---

[222] المتوفى عام 429هـ في كتابه (أصول الدين) الطبعة الأولى 1928 الصادرة في استنابول ص 12

[223] في كتابه (الفرق بين الفرق) طبعة دار المعرفة ص 325. 326.

[224] في هامشه على حاشية العطار، ج2 ص 157

[225] الخطيب الشربيني: تفسير السراج المنير، تفسير سورة المزمل.

[226] في كتابه (الفقه على المذاهب الأربعة) طبعة مكتبة الثقافة الدينية والناشر دار الإرشاد للتأليف والطبع ج5 ص 391 و 392

[227] المتوفى عام 911هـ في كتابه (الإتقان في علوم القرآن) طبعة المكتبة الثقافية. بيروت ج1 ص 77،

بالتواتر في تفاصيل مثله لأن هذا المعجز العظيم الذي هو أصل الدين القويم والصراط المستقيم مما تتوفر الدواعي على نقل جمله وتفاصيله. فما نقل آحادا ولم يتواتر يقطع بأنه ليس من القرآن قطعا" إ.هـ

وأضاف الإمام السيوطي[228] باب القراءات الآحاد والشاذة والتي غير متواترة، ما نصه: [والموقوف على المظنون مظنون والظني لا يكتفي به في الأصول..... والظن لا يعول عليه في المسائل الأصولية القطعية] إ.هـ

قال إمام الحرمين، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، الشافعي المذهب[229]، ما نصه: "وأما الأخبار فالخبر ما يدخله الصدق والكذب، والخبر ينقسم إلى قسمين آحاد ومتواتر، فالمتواتر ما يوجب العلم وهو أن يروى جماعة لا يقع التواطؤ على الكذب من مثلهم إلى أن ينتهي إلى المخبر عنه ويكون في الأصل عن مشاهدة أو سماع لا عن اجتهاد، والآحاد هو الذي يوجب العمل ولا يوجب العلم" إ.هـ

قال الإمام مجد الدين ابن الأثير الجزري[230]، ما نصه: "إن وصول الحديث إلينا لا يخلو من أحد طريقين، إما بطريق التواتر، وإما بطريق الآحاد، ولكل واحد منهما شرح وبيان وأحكام..... والكلام في ذكرهما ينقسم إلى قسمين: أخبار المتواتر وأخبار الآحاد. وحد الخبر: ما دخله الصدق أو الكذب أو تطرق إليه التصديق والتكذيب....... والتواتر يفيد العلم وذلك ظاهر لا خلاف فيه" أهـ وأضاف الإمام الجزري [231]ما نصه: "أما أخبار الآحاد فهي ما لا ينتهي إلى حد خبر التواتر المفيد للعلم، فما نقله جماعة من خمسة أو دون ذلك فهو خبر واحد.... ولا سبيل إلى القطع بصدقه ولا إلى القطع بكذبه... فهو خبر الواحد وخبر الآحاد، سواء نقله واحد أو جمع منحصرون، وخبر الواحد لا يفيد العلم، ولكننا متعبدون به. وما حكي عن المحدثين من أن ذلك يورث العلم فلعلهم أرادوا أنه يفيد العلم بوجوب العمل به أو سموا الظن علما. ولهذا قال بعضهم يورث العلم الظاهر، والعلم ليس له ظاهر وباطن، وإنما هو الظن" إ.هـ

قال الإمام السرخسي، الحنفي المذهب[232]، ما نصه:

[فإن خبر الواحد لا يوجب علم اليقين لاحتمال الغلط من الراوي وهو دليل موجب للعمل بحسن الظن بالراوي وترجح جانب الصدق بظهور عدالته] إ.هـ وأضاف الإمام السرخسي في نفس المصدر ج1 ص 329: [ثم قد يثبت بالآحاد من الأخبار ما يكون الحكم فيه العلم فقط نحو عذاب القبر وسؤال منكر ونكير ورؤية الله تعالى بالأبصار في الآخرة فبهذا ونحوه يتبين أن خبر الواحد موجب للعلم ولكنا نقول هذا القائل كأنه خفي عليه الفرق بين سكون النفس وطمأنينة القلب وبين علم اليقين فإن بقاء احتمال الكذب في غير المعصوم معاين لا يمكن إنكاره ومع الشبهة والاحتمال لا يثبت اليقين وإنما يثبت سكون النفس وطمأنينة القلب بترجح جانب الصدق ببعض الأسباب وقد بينا فيما سبق أن علم اليقين لا يثبت بالمشهور من الأخبار بهذا المعنى فكيف يثبت بخبر الواحد وطمأنينة القلب نوع علم من حيث الظاهر] إ.هـ

وأضاف الإمام السرخسي في نفس المصدر ج1 ص 367، ما نصه:

---

228 في نفس المصدر ج2 ص5

229 المولود سنة 419هـ المتوفى سنة 478هـ في كتابه (الورقات في أصول الفقه)، باب الأخبار، ص 45،

230 المتوفى 606 هـ، في كتابه (جامع الأصول في أحاديث الرسول) طبعة الرابطة، ج1 ص 120،

231 في نفس المصدر 1-124

232 المتوفى 490هـ في كتابه (نهاية السؤل في علم الأصول) ج1 ص 112، تحقيق أبو الوفا الأفغاني،

[فإن أصل البدع والأهواء إنما ظهر من قبل ترك عرض أخبار الآحاد على الكتاب والسنة المشهورة فإن قوما جعلوها أصلا مع الشبهة في اتصالها برسول الله ﷺ ومع أنها لا توجب علم اليقين ثم تأولوا عليها الكتاب والسنة المشهورة **فجعلوا التبع متبوعا وجعلوا الأساس ما هو غير متيقن به فوقعوا في الأهواء والبدع**] إ.هـ

قال ملك العلماء، الإمام علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني[233]، الحنفي المذهب، ما نصه: "لأبي حنيفة أن الفرضية لا تثبت إلا بدليل مقطوع به. وحديث علي رضي الله عنه. أن رسول الله ﷺ {أمر عليا رضي الله عنه بالمسح على الجبائر بقوله: امسح عليها}. من أخبار الآحاد، فلا تثبت الفرضية به، وقال بعض مشايخنا: إذا كان المسح لا يضره يجب بلا خلاف ويمكن التوفيق بين حكاية القولين، وهو أن من قال: "إن المسح على الجبائر ليس بواجب عند أبي حنيفة " عنى به أنه ليس بفرض عنده لما ذكرنا أن المفروض اسم لما ثبت وجوبه بدليل مقطوع به، ووجوب المسح على الجبائر ثبت بحديث علي رضي الله عنه وأنه من الآحاد فيوجب العمل دون العلم" إ.هـ

قال الإمام محمد أبو زهرة[234]، ما نصه: "خبر الآحاد، **ويسميه الشافعي رضي الله عنه خبر الخاصة**، وهو كل خبر يرويه الواحد أو الاثنان أو أكثر عن الرسول ﷺ ولا يتوافر فيه شروط المشهور، وحديث الآحاد يفيد العلم الظني الراجح، ولا يفيد العلم القطعي، **إذ الاتصال بالنبي فيه شبهة"**، ويقول صاحب كشف الأسرار ج3 ص 990 "إن اتصال خبر الآحاد بالنبي ﷺ **فيه شبهة صورة ومعنى**، أما ثبوت الشبهة فيه صورة فلأن الاتصال بالرسول ﷺ لم يثبت قطعا، وأما معنى فلأن الأمة تلقته بالقبول. أي في الطبقة التي تلي التابعين. ولهذه الشبهة في إسناد الحديث بالرسول ﷺ قالوا إنه يوجب العمل به إن لم يعارضه معارض، ولكن لا يؤخذ به في الاعتقاد، لأن الأمور الاعتقادية تبنى على الجزم واليقين ولا تبنى على الظن ولو كان راجحا، لأن الظن في الاعتقاد لا يغني عن الحق شيئا" إ.هـ

قال الدكتور محمد سلام مدكور[235]، أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق والشريعة بجامعتي القاهرة والكويت، والخبير بالموسوعة الفقهية بوزارة الأوقاف في الكويت، ما نصه: "ومعظم السنة وخاصة القولية من قبيل أخبار الآحاد وهي لا تفيد اليقين وإنما تفيد الظن" إ.هـ وأضاف الدكتور مدكور[236] في معرض كلامه عن منهج السلفيين، ما نصه: "وقد بالغ بعضهم في ذلك فادعى أن السنة نفسها تصلح مصدرا من مصادر العقائد، وأن الحديث النبوي إذا صح يكفي في إثبات عقيدة من العقائد وإضافة جديدة إلى ما يقتضيه العقل أو يفيده القرآن الكريم من العقائد..... وأننا نرجح العقيدة بوصفها عقيدة أن يكون دعامتها ما ينتهي إليه العقل بحكم جازم لا مجال فيه للتردد" إ.هـ

قال الإمام ابن قدامة المقدسي[237]، الحنبلي المذهب، ما نصه: "اختلفت الرواية عن إمامنا رحمه الله في حصول العلم بخبر الواحد فروى أنه لا يحصل به وهو قول الأكثرين والمتأخرين من أصحابنا لأنا نعلم ضرورة أنا لا نصدق كل خبر نسمعه، ولو كان مفيدا للعلم لما صح ورود خبرين متعارضين لاستحالة اجتماع الضدين، ولجاز نسخ القرآن والأخبار المتواترة به لكونه بمنزلتها في إفادة العلم، ولوجب الحكم بالشاهد الواحد، ولاستوى في ذلك العدل والفاسق كما في

---

233 المتوفى 587هـ في كتابه (بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع) الطبعة الثانية الصادرة عن دار الكتاب العربي، باب المسح على الجبائر هل هو واجب أم لا؟، ج1 ص14،

234 في كتابه (أصول الفقه)، طبعة دار الفكر العربي، ص 108 و109

235 في كتابه (مناهج الاجتهاد في الإسلام في الأحكام الفقهية والعقائدية) الطبعة الأولى ص 219،

236 في نفس المصدر ص 508

237 المتوفى 620هـ في كتابه (روضة الناظر وجنة المناظر) في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله، طبعة دار الكتاب العربي. بيروت، باب أخبار الآحاد وهي ما عدا المتواتر، ص 91 -92،

المتواتر... ويحتمل أن يكون خبر الواحد عنده مفيدا للعلم، وهو قول جماعة من أصحاب الحديث وأهل الظاهر، قال بعض العلماء إنما يقول أحمد بحصول العلم بخبر الواحد فيما نقله الأئمة الذين حصل الاتفاق على عدالتهم وثقتهم وإتقانهم، ونقل من طرق متساوية وتلقته الأمة بالقبول ولم ينكره منهم منكر... ولذلك اتفق السلف في نقل أخبار الصفات وليس فيها عمل وإنما فائدتها وجوب تصديقها واعتقاد ما فيها، لأن اتفاق الأمة على قبولها إجماع منهم على صحتها، والإجماع حجة قاطعة فأما التعارض فيما هذا سبيله فلا يسوغ إلا كما يسوغ في الأخبار المتواترة وآي الكتاب.

وقولهم إنا لا نصدق كل خبر نسمعه فلأننا جعلناه مفيدا للعلم لما اقترن به من قرائن زيادة الثقة وتلقي الأمة له بالقبول **ولذلك اختلف خبر العدل والفاسق وأما الحكم بشاهد لازم فإن الحاكم لا يحكم بعلمه و إنما يحكم بالبينة التي هي مظنة الصدق** والله أعلم" إ.هـ

قال الإمام علي بن أبي محمد بن سالم الثعلبي[238]، ما نصه: "اختلفوا في الواحد العدل إذا أخبر بخبر هل يفيد خبره العلم، فذهب قوم إلى أنه يفيد العلم ثم اختلف هؤلاء فمنهم من قال إنه يفيد العلم بمعنى الظن لا بمعنى اليقين فإن العلم قد يطلق ويراد به الظن كما في قوله تعالى ﴿فإن علمتموهن مؤمنات﴾ الممتحنة: 10، أي ظننتموهن. ومنهم من قال إنه يفيد العلم اليقيني من غير قرينة، لكن من هؤلاء من قال ذلك مطرد في خبر كل واحد كبعض أهل الظاهر وهو مذهب أحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه. ومنهم من قال إنما يوجد ذلك في بعض أخبار الآحاد لا في الكل، وإليه ذهب بعض أصحاب الحديث. ومنهم من قال إنه يفيد العلم إذا اقترنت به قرينة كالنظام ومن تابعه في مقالته. وذهب الباقون إلى أنه لا يفيد العلم اليقيني مطلقا، لا بقرينة ولا بغير قرينة. والمختار حصول العلم بخبره إذا احتفت به القرائن. ويمتنع ذلك عادة دون القرائن...." إ.هـ

قال الإمام محمد أمين الشهير بابن عابدين[239]، ما نصه: "أقول: بيان ذلك أن الأدلة السمعية أربعة:

الأول قطعي الثبوت والدلالة كنصوص القرآن المفسرة أو المحكمة والسنة المتواترة التي مفهومها قطعي. الثاني قطعي الثبوت ظني الدلالة كالآيات المؤولة. الثالث عكسه كأخبار الآحاد التي مفهومها قطعي. الرابع ظنيهما كأخبار الآحاد التي مفهومها ظني" إ.هـ وأضاف الإمام ابن عابدين[240] ما نصه: "مطلب في عدد الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام (قوله كالإيمان بالأنبياء) لأن عددهم ليس بمعلوم قطعا، فينبغي أن يقال آمنت بجميع الأنبياء أولهم آدم وآخرهم محمد عليه وعليهم الصلاة والسلام، فلا يجب اعتقاد أنهم مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا، وأن الرسل منهم ثلثمائة وثلاثة وعشرون لأنه خبر آحاد" إ.هـ

• قال الإمام الآسنوي، الشافعي المذهب[241]، ما نصه: "إن رواية الآحاد إن أفادت فإنما تفيد الظن والشارع إنما أجاز الظن في المسائل العملية وهي الفروع دون العلمية كقواعد أصول الفقه" إ.هـ وأضاف الإمام الآسنوي[242] الفصل الثالث، تحت عنوان: [مما ظن صدقه وهو خبر الواحد] إ.هـ وقال الإمام الآسنوي عن شرحه لمنهاج الوصول إلى علم

---

[238] الأصولي الملقب سيف الدين الآمدي، المتوفى 631هـ في كتابه (الإحكام في أصول الأحكام)، طبعة دار الكتاب العربي. بيروت، في معرض حديثه عن حقيقة خبر الواحد، ج2 ص 48،

[239] المتوفى 1252هـ، الحنفي المذهب، في كتابه (رد المحتار على الدر المختار)، طبعة دار إحياء التراث العربي. بيروت، ج1، ص 64،

[240] في نفس المصدر ج1، ص 354،

[241] المتوفى 772هـ، والذي صنف في كلية الشريعة. جامعة الأزهر، منذ زمن بعيد وحتى الآن، بأنه مقرر دراسة أصول الفقه لجميع المذاهب عدا الأحناف، قال في كتابه (نهاية السؤل شرح منهاج الوصول في علم الأصول) مطبعة صبيح. القاهرة 1953 ج1 ص 10

[242] في نفس المصدر 2 - 239،

الأصول، ما نصه: "فصار هذا الشرح عمدة في الفن عموما، وعمدة في معرفة مذهب الشافعي فيه خصوصا. أي أن هذا هو مذهب الإمام الشافعي في خبر الواحد" إ.هـ ويقول الإمام الآسنوي في نفس المصدر ما نصه: "ضابط خبر المتواتر هو حصول العلم، فمتى أفاد الخبر بمجرده العلم تحققنا أنه متواتر وإن لم يفده بينا عدم التواتر" إ.هـ

قال الدكتور نور الدين عتر[243]، ما نصه: "إن العلماء بعد أن اتفقوا على وجوب العمل بالحديث الصحيح الآحادي في أحكام الحلال والحرام واختلفوا في إثبات العقائد ووجوبها به. فذهب أكثر العلماء إلى أن الاعتقاد لا يثبت إلا بدليل يقيني قطعي هو نص القرآن أو الحديث المتواتر...." إ.هـ وأضاف الدكتور نور الدين[244] ما نصه: "يقسم الحديث الصحيح إلى قسمين: القسم الأول: الخبر الواحد الصحيح الذي لم يحتف بما يقويه، وهذا يفيد الرجحان الغالب ويقع في القلب موقع القبول وربما يظنه بعض الناس ولا سيما العوام يقينا، لعدم تفريقهم بين الخبرين، وإنما هو علم قائم على الاستنباط القوي لصحة الخبر، وهذا يجب العمل به، والأخذ بمقتضاه في الأحكام كما سبق أن ذكرنا. أما وجوب العقيدة والإيمان بمقتضاه فلا يجب، لأن الراوي الثقة ليس معصوما عن الخطأ، فقد يخطئ" "القسم الثاني: من خبر الواحد الصحيح، قسم يفيد العلم اليقيني ويجب الاعتقاد به. وهو ما تتوفر فيه شروط الصحة بشكل قاطع لا مجال للاحتمال فيه، لما احتف به من المقويات، ومن ذلك أن يكون الحديث موضع إجماع على الاحتجاج به بين العلماء" إ.هـ[245]

---

[243] أستاذ التفسير والحديث، في كلية الشريعة بجامعة دمشق، في كتابه (منهج النقد في علوم الحديث) طبعة دار الفكر، ص 254،

[244] في نفس المصدر، ص 246. 247،

[245] من بحث للأستاذ عمر بكري محمد حول أخبار الآحاد، بتصرف ومع مراجعة لبعض النقولات في مصادرها الأصلية المشار إليها.

فصل: موقف الصحابة من خبر الآحاد

أولا: استدراك الصحابة على بعض أحاديث الآحاد الثابتة واستيثاقهم منها أحيانا أخرى

ننقل بعض النقول من كتاب: دفع شبه التشبيه لابن الجوزي بتحقيق حسن السقاف، وسنعلق على بعض الأقوال بين أقواس [ ] إن شاء الله تعالى:

ردت [استدركت] السيدة عائشة رضي الله عنها وأرضاها على سيدنا عمر رضوان الله عليه في حديث "تعذيب الميت ببكاء أهله عليه". روى البخاري (فتح 3 / 151 - 152) ومسلم (2 / 638 - 642) أن سيدنا عمر وابنه سيدنا عبد الله رويا عن رسول الله ﷺ أنه قال: "إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه" فردت [فاستدركت] السيدة عائشة وقالت كما في صحيح مسلم (برقم 27 في الجنائز) عن عمرة أنها سمعت السيدة عائشة وذكر لها أن عبد الله بن عمر يقول: إن الميت ليعذب ببكاء الحي. فقالت السيدة عائشة: يغفر الله لابي عبد الرحمن. أما إنه لم يكذب، ولكنه نسي أو أخطأ. إنما مر رسول الله ﷺ على يهودية يُبكى عليها فقال: " إنهم ليبكون عليها، وإنها لتعذب في قبرها. قال الإمام الحافظ النووي رحمه الله تعالى في "شرح صحيح مسلم " (5 / 228): "وهذه الروايات من رواية عمر بن الخطاب وابنه عبد الله رضي الله عنهما، وأنكرت عائشة، ونسبتهما إلى النسيان والاشتباه عليهما، وأنكرت أن يكون النبي ﷺ قال ذلك واحتجت بقوله تعالى: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ قالت: وإنما قال النبي ﷺ في يهودية أنها تعذب وهم يبكون عليها يعني تعذب بكفرها في حال بكاء أهلها لا بسبب البكاء" إ.هـ

قلت: وجاء في عدة أحاديث أن النبي ﷺ بكى على الميت، وسكت عمن بكى على الميت أيضا. فمن تأمل هذا الحديث "الميت يعذب ببكاء أهله عليه" الثابت في الصحيحين وهو من أخبار الآحاد، واستدراك السيدة عائشة عليه بالنص القطعي في القرآن ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ عرف أن حديث الآحاد ولو رواه عن النبي ﷺ إثنان فإنه لا يفيد إلا الظن، وما لا يفيد إلا الظن أي يحتمل فيه الخطأ كيف تبنى عليه العقائد؟ وهل يجوز أن يعتقد المسلم في ذات الله تعالى بأشياء يحتمل أن يظهر له بعد ذلك أنها خطأ؟!! ولماذا سميت عقيدة إذن إذا لم تكن مبنيه على الثوابت التي لا يمكن أن يطرأ عليها ما يزيلها؟ [أقول: ثائر سلامة: <u>**واضح أن القضية المختلف فيها هنا ليست نص الحديث، و إنما إنزاله على الو اقع**</u>، فسيدنا عمر وابنه رضي الله عنهما أنزلاه على البكاء على كل ميت، مسلما كان أم كافرا، والسيدة عائشة رضي الله عنها استدركت عليهما بفهمها للواقع بأنه خاص بيهود، لذلك **لا يُرد هذا الحديث** وإنما يستعمل استدراك السيدة عائشة رضي الله عنها في معرض الاجتهاد باستعمال هذا الحديث].

(وجاء في الموافقات للشاطبي: المسألة الثانية: الظني إذا خالف قطعياً <u>**وجب**</u> رده: ... وأما الثالث: وهو الظني المعارض لأصل قطعي ولا يشهد له أصل قطعي فمردود بلا إشكال ومن الدليل على ذلك أمران: أحدهما أنه مخالف لأصول الشريعة، ومخالف أصولها لا يصح، والثاني: أنه ليس له ما يشهد بصحته وما هو كذلك ساقط الاعتبار... وللمسألة أصل في السلف الصالح: فقد ردت عائشة رضي الله عنها حديث: "إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه" رواه الستة، متفق عليه من حديث ابن عمر، لقوله تعالى: ﴿**أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ 38 وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ**﴾**39 النجم** وردت حديث رؤية النبي ﷺ لربه ليلة الإسراء، لقوله تعالى ﴿**لا تدركه الأبصار**﴾ وإن كان عند غيرها غير مردود لاستناده إلى أصل آخر لا يناقض الآية، وهو ثبوت رؤية الله تعالى في الآخرة بأدلة قرآنية وسنية تبلغ القطع، ولا فرق في صحة الرؤية بين الدنيا والآخرة [وفرق بين الرؤية والإدراك] ...الخ

وفي هامش الكتاب للأستاذ العلامة عبد الله دراز: قال ابن القيم: هذا أحد الأحاديث التي روتها عائشة واستدركتها ووهمت فيه ابن عمر، والصواب فيه مع ابن عمر، فإنه حفظه ولم يتوهم فيه، وقد رواه عن النبي ﷺ أبوه عمر، وهو في الصحيحين، وقد وافقه من حضره من جماعة الصحابة كما أخرجاه في الصحيحين عن ابن عمر قال: لما طعن عمر أغمي عليه، فصيح عليه فلما أفاق قال: أما علمتم أن رسول الله ﷺ قال: إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه" والحديث أخرجه مسلم في كتاب الجنائز باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه. إ.هـ) [246]

أقول وبالله التوفيق:، بل للحديث روايات أخرى أذكر منها: في البخاري كتاب الجنائز: بَاب قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ يُعَذَّبُ الْمَيِّتُ بِبَعْضِ بُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ إِذَا كَانَ النَّوْحُ مِنْ سُنَّتِهِ لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ كُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ فَإِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ سُنَّتِهِ فَهُوَ كَمَا قَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ﴿لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ وَهُوَ كَقَوْلِهِ ﴿وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ ذُنُوبًا إِلَى حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ﴾ وَمَا يُرَخَّصُ مِنْ الْبُكَاءِ فِي غَيْرِ نَوْحٍ وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَا تُقْتَلُ نَفْسٌ ظُلْمًا إِلَّا كَانَ عَلَى ابْنِ آدَمَ الْأَوَّلِ كِفْلٌ مِنْ دَمِهَا وَذَلِكَ لِأَنَّهُ أَوَّلُ مَنْ سَنَّ الْقَتْلَ.

...أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ قَالَ تُوُفِّيَتْ ابْنَةٌ لِعُثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِمَكَّةَ وَجِئْنَا لِنَشْهَدَهَا وَحَضَرَهَا ابْنُ عُمَرَ وَابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَإِنِّي لَجَالِسٌ بَيْنَهُمَا أَوْ قَالَ جَلَسْتُ إِلَى أَحَدِهِمَا ثُمَّ جَاءَ الْآخَرُ فَجَلَسَ إِلَى جَنْبِي فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا لِعَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ أَلَا تَنْهَى عَنْ الْبُكَاءِ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَدْ كَانَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ بَعْضَ ذَلِكَ ثُمَّ حَدَّثَ قَالَ صَدَرْتُ مَعَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مِنْ مَكَّةَ حَتَّى إِذَا كُنَّا بِالْبَيْدَاءِ إِذَا هُوَ بِرَكْبٍ تَحْتَ ظِلِّ سَمُرَةٍ فَقَالَ اذْهَبْ فَانْظُرْ مَنْ هَؤُلَاءِ الرَّكْبُ قَالَ فَنَظَرْتُ فَإِذَا صُهَيْبٌ فَأَخْبَرْتُهُ فَقَالَ ادْعُهُ لِي فَرَجَعْتُ إِلَى صُهَيْبٍ فَقُلْتُ ارْتَحِلْ فَالْحَقْ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ فَلَمَّا أُصِيبَ عُمَرُ دَخَلَ صُهَيْبٌ يَبْكِي يَقُولُ وَا أَخَاهُ وَاصَاحِبَاهُ فَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَا صُهَيْبُ أَتَبْكِي عَلَيَّ وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ الْمَيِّتَ يُعَذَّبُ بِبَعْضِ بُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فَلَمَّا مَاتَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ذَكَرْتُ ذَلِكَ لِعَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فَقَالَتْ رَحِمَ اللَّهُ عُمَرَ وَاللَّهِ مَا حَدَّثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ اللَّهَ لَيُعَذِّبُ الْمُؤْمِنَ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ، ولكن رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ إِنَّ اللَّهَ لَيَزِيدُ الْكَافِرَ عَذَابًا بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ وَقَالَتْ حَسْبُكُمْ الْقُرْآنُ ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عِنْدَ ذَلِكَ وَاللَّهُ ﴿هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى﴾ قَالَ ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ **وَاللَّهِ مَا قَالَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا شَيْئًا**. البخاري. كتاب الجنائز

عَنْ مُوسَى بْنِ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ الْمَيِّتُ يُعَذَّبُ بِبُكَاءِ الْحَيِّ عَلَيْهِ إِذَا قَالَتْ النَّائِحَةُ وَاعَضُدَاهُ وَانَاصِرَاهُ وَاكَاسِبَاهُ جُبِذَ الْمَيِّتُ وَقِيلَ لَهُ أَنْتَ عَضُدُهَا أَنْتَ نَاصِرُهَا أَنْتَ كَاسِبُهَا فَقُلْتُ سُبْحَانَ اللَّهِ يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ فَقَالَ وَيْحَكَ أُحَدِّثُكَ عَنْ أَبِي مُوسَى عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَتَقُولُ هَذَا فَأَيُّنَا كَذَبَ فَوَاللَّهِ مَا كَذَبْتُ عَلَى أَبِي مُوسَى وَلَا كَذَبَ أَبُو مُوسَى عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. أحمد أول مسند الكوفيين.

وهذه الرواية توضح في أي المواضع يعذب الميت، حين تقول النائحة ما تقول، وهي من أهله، وهو لم يعلمها، ولم يؤد مسئوليته التي أوكلت به بأن يعلمها أن الله هو الرزاق، فإذا ما ارتكبت وزرا نتيجة تقصيره في تحمل مسئوليته عذب على ذلك، وبهذا يتبين أن لا تعارض بين رواية ابن عمر ورواية أبي موسى، وبين استدراك عائشة رضي الله عن الجميع.

---

[246] الموافقات للشاطبي ج1 ص14-18

قال ابن أمير الحجاج: وَمَا فِي الصَّحِيحَيْنِ وَغَيْرِهِمَا {مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنْ النَّارِ} (أَوْ) حَصَرُوهُ (فِي تَعَمُّدِهِ) أَيْ الْكَذِبَ (وَعَدَمِ الْخَبَرِ) لِخُلُوِّهِ عَنْ الْقَصْدِ وَالشُّعُورِ الْمُعْتَدِّ بِهِ... (وَقَوْلُ عَائِشَةَ فِي ابْنِ عُمَرَ مِنْ رِوَايَةِ الْبُخَارِيِّ مَا كَذَبَ وَلَكِنَّهُ وَهَمَ) وَعَزَاهُ السُّبْكِيُّ إلَى الصَّحِيحَيْنِ. (تُرِيدُ) مَا كَذَبَ (عَمْدًا) وَلَيْسَ لَفْظُ مَا كَذَبَ فِي الصَّحِيحَيْنِ وَلَا فِي أَحَدِهِمَا وَإِنَّمَا فِي التِّرْمِذِيِّ عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ {الْمَيِّتُ يُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ فَقَالَتْ عَائِشَةُ رَحِمَهُ اللَّهُ لَمْ يَكْذِبْ وَلَكِنَّهُ وَهَمَ إنَّمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِرَجُلٍ مَاتَ يَهُودِيًّا أَنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ وَإِنَّ أَهْلَهُ لَيَبْكُونَ عَلَيْهِ} ثُمَّ قَالَ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَفِي الْمُوَطَّأِ وَصَحِيحِ مُسْلِمٍ أَمَا إنَّهُ لَمْ يَكْذِبْ وَلَكِنَّهُ نَسِيَ أَوْ أَخْطَأَ. عَنْ عَائِشَةَ بَلَغَهَا أَنَّ نَاسًا يَقُولُونَ إِنَّ الصَّلَاةَ يَقْطَعُهَا الْكَلْبُ وَالْحِمَارُ وَالْمَرْأَةُ قَالَتْ أَلَا أَرَاهُمْ قَدْ عَدَلُونَا بِالْكِلَابِ وَالْحُمُرِ رُبَّمَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يُصَلِّي بِاللَّيْلِ وَأَنَا عَلَى السَّرِيرِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ فَتَكُونُ لِي الْحَاجَةُ فَأَنْسَلُّ مِنْ قِبَلِ رِجْلِ السَّرِيرِ كَرَاهِيَةَ أَنْ أَسْتَقْبِلَهُ بِوَجْهِي[247]. اللفظ من مسند أحمد. باقي مسند الأنصار، والحديث رواه البخاري ومسلم وأبو داود وابن ماجه.

ردت [استدركت] السيدة عائشة على من قال أو روى أن سيدنا محمدا ﷺ رأى ربه وهو ابن عباس رضي الله عنه وغيره، ... [انظره سابقا في بابه، أقول: ثائر سلامة: وكان الرد لتأويل ابن عباس رضي الله عنه وفهمه للآيات المتعلقة بالموضوع، لا لحديث رواه عن رسول الله ﷺ، وهناك أحاديث مختلف في صحتها وتأويلاتها عن رؤية الرسول ﷺ ربه في المنام لا في الحقيقة، وهي ليست حول النزاع الذي جاء في رحلة المعراج الشريف].

وردت السيدة عائشة رضي الله عنها من قال: "بال رسول الله ﷺ قائما" لانها لم تره ﷺ يبول إلا قاعدا أو أنه أخبرها بذلك فكان ذلك من اليقينيات عندها، ومن حدث أنه بال قائما مظنون عندها. فرؤياها له أو تحديثه لها يقيني عندها ورواية من قال: "بال قائما" ظني عندها فردته. روى البيهقي (1 / 101) عن السيدة عائشة قالت: "ما بال رسول الله قائما مذ أنزل عليه القرآن" رواه ايضا الحاكم في المستدرك (1 / 181) وصححه ووافقه الذهبي وهو على شرط مسلم وعند النسائي (1 / 26) والترمذي (1 / 17 شاكر) وابن ماجه (1 / 112 برقم 307) بلفظ: "من حدثكم أن النبي ﷺ كان يبول قائما فلا تصدقوه" [248] [أقول: ثائر سلامة: وهذا اجتهاد من السيدة عائشة رضي الله عنها بحسب مبلغ علمها، ولا يعني بالضرورة رد الأحاديث المخالفة]

وأنكرت السيدة عائشة على أبي هريرة في حديث آخر أيضا: روى ابو داود الطيالسي في مسنده (ص 199) بسند صحيح على شرط مسلم عن علقمة قال كنا عند عائشة فدخل عليها أبو هريرة فقالت يا أبا هريرة أنت الذي تحدث أن امرأة عذبت في هرة لها ربطتها لم تطعمها ولم تسقها فقال أبو هريرة سمعته من النبي ﷺ فقالت عائشة: أتدري ما كانت المرأة؟! قال: لا، قالت: إن المرأة مع ما فعلت كانت كافرة، إن المؤمن أكرم على الله من أن يعذبه في هرة، فإذا حدثت عن رسول الله ﷺ فانظر كيف تحدث وفي هذا الانكار بيان صريح بأن خبر الواحد يحتمل الخطأ فكيف يبنى عليه أصل الدين؟! والرواية في مسند أحمد بنص: حدثنا عبد الله، حدَّثني أبي، حدثنا سليمان بن داود. يعني الطيالسي. حدثنا أبو عامر الخزاز، عن سيار، عن الشعبي، عن علقمة قال: «كنا عند عائشة فدخل أبو هريرة فقالت: أنت الذي تحدّث: أن امرأة عذبت في هرة لها ربطتها، فلم تطعمها، ولم تسقها، فقال: سمعته منه. يعني النبي ﷺ. قال عبد الله: كذا قال أبي، فقالت: هل تدري ما كانت المرأة، أن المرأة مع ما فعلت كانت كافرة، وإن المؤمن أكرم على الله عزّ وجلّ من أن يعذبه في

[247] التقرير والتحبير > المقالة الثانية في أحوال الموضوع > الباب الثالث السنة > فصل في حجية السنة

[248] القول إن هذا كان يقينيا عندها مبالغ فيه والأصوب أن يقال أن هذا على حد علمها والله أعلم

هرة، فإذا حدثت، عن رسول الله ﷺ فانظر كيف تحدث». [أقول: ثائر سلامة: **واضح أن القضية المختلف فيها هنا ليست نص الحديث، و إنما إنزاله على الو اقع، فسيدنا أبو هريرة رضي الله عنه أنزله على تعذيب المرأة بالقطة، والسيدة عائشة رضي الله عنها استدركت عليه بفهمها للو اقع بأنه خاص بتعذيب كافرة على كفرها، وزادت على كفرها أن حبست الهرة، لذلك لا يرد هذا الحديث و إنما يستعمل استدراك السيدة عائشة رضي الله عنها في معرض الاجتهاد باستعمال هذا الحديث**]

وأنكرت السيدة عائشة أيضا على أبي هريرة رضي الله عنه في حديث آخر: روى أبو داود الطيالسي (ص 215) عن مكحول قيل لعائشة إن أبا هريرة يقول قال رسول الله ﷺ: "الشؤم في ثلاث في الدار والمرأة والفرس" فقالت عائشة: لم يحفظ أبو هريرة لأنه دخل ورسول الله ﷺ يقول قاتل الله اليهود يقولون: إن الشؤم في ثلاث في الدار والمرأة والفرس سمع آخر الحديث ولم يسمع أوله. قلت: مكحول لم يسمع من السيدة عائشة كما في " الفتح " (6 / 61) إلا أن لهذا الأثر أو الحديث متابع قال الحافظ هناك: روى أحمد وابن خزيمة والحاكم من طريق قتادة عن أبي حسان: أن رجلين من بني عامر دخلا على عائشة فقالا: إن أبا هريرة قال: إن رسول الله ﷺ قال: "الطيرة في الفرس والمرأة والدار" فغضبت غضبا شديدا وقالت: ما قاله! وإنما قال: "إن أهل الجاهلية كانوا يتطيرون من ذلك". قلت: والأصل لا طيرة في الإسلام من شئ وإنما المشؤوم العمل السيئ الطالح الذي يجر صاحبه إلى النار والعياذ بالله تعالى، قال الله تعالى: ﴿قالوا إنا تطيرنا بكم لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم منا عذاب أليم قالوا طائركم معكم ءإن ذكرتم، بل أنتم قوم مسرفون﴾ يس18 و 19، وجاء في الحديث أن النبي ﷺ قال: "الطيرة شرك" قال الحافظ المنذري في الترغيب (4 / 64): رواه ابو داود والترمذي وقال: حسن صحيح" لذلك ردت السيدة عائشة رضي الله عنها ذلك، وظهر لنا بردها أن الراوي لخبر الآحاد ولو كان في أعلى مراتب التوثيق كأبي هريرة الصحابي رضي الله عنه فإن خبره يفيد الظن ولا يفيد العلم ولذلك جاز رده خلافا للآية والخبر المتواتر[249]. [أقول: ثائر سلامة، **روى أبو هريرة الجزء الذي سمعه بدقة، وكان من فضل الله على الأمة، ومن حفظه -سبحانه وتعالى- للشريعة الغراء أن الأخبار المروية عن رسول الله ﷺ تعددت رواتها ودقق بعضهم ما رواه البعض الآخر حتى تصلنا صحيحة كاملة دقيقة كي نتمكن من إنزالها على الو اقع بدقة ونستنبط منها الأحكام الشرعية، والمجتهد حين يجتهد في مسألة، فإنه لا يستنبطها من حديث واحد، بل عليه أن يستفرغ الوسع في دراسة كل الأدلة والأمارات المتعلقة بالمسألة ليصل منها إلى الحكم الذي يدين الله تعالى به، ولا شك أنه سيجد في معرض دراسته كل الاستدراكات والنصوص المختلفة للأحاديث، ودرجة صحتها، ويعرض بعضها على بعض ليصل إلى أدق حكم يغلب على ظنه أنه يفضي إلى الحكم الشرعي في المسألة**].

ثانيا: توطئة لا بد منها

روى الإمام مسلم في باب حجة النبي من صحيحه: وَقَدِمَ عَلِيٌّ مِنَ الْيَمَنِ بِبُدْنِ النَّبِيِّ ﷺ. فَوَجَدَ فَاطِمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا مِمَّنْ حَلَّ. وَلَبِسَتْ ثِيَاباً صَبِيغاً. وَاكْتَحَلَتْ فَأَنْكَرَ ذٰلِكَ عَلَيْهَا. فَقَالَتْ: إِنَّ أَبِي أَمَرَنِي بِهٰذَا. قَالَ: فَكَانَ عَلِيٌّ يَقُولُ، بِالْعِرَاقِ: فَذَهَبْتُ إِلَى رَسُولِ اللّهِ **مُحَرِّشاً عَلَى فَاطِمَةَ لِلَّذِي صَنَعَتْ مُسْتَفْتِياً لِرَسُولِ اللهِ فِيمَا ذَكَرَتْ عَنْهُ** فَأَخْبَرْتُهُ أَنِّي أَنْكَرْتُ ذٰلِك عَلَيْهَا. فَقَالَ: «صَدَقَتْ صَدَقَتْ».

---

[249] أنظر: دفع شبه التشبيه لابن الجوزي.

ففاطمة رضي الله عنها صنعت ما أمرها أبوها المصطفى ﷺ، وعليّ رضي الله عنه ذهب إليه ﷺ متعلما مستفتيا ومحرشا في الوقت نفسه.

عَنْ قَبِيصَةَ بْنِ ذُؤَيْبٍ قَالَ جَاءَتْ الْجَدَّةُ أُمُّ الْأُمِّ وَأُمُّ الْأَبِ إِلَى أَبِي بَكْرٍ فَقَالَتْ إِنَّ ابْنَ ابْنِي أَوْ ابْنَ بِنْتِي مَاتَ وَقَدْ أُخْبِرْتُ أَنَّ لِي فِي كِتَابِ الله حَقًّا، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: مَا أَجِدُ لَكِ فِي الْكِتَابِ مِنْ حَقٍّ، وَمَا سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ قَضَى لَكِ بِشَيْءٍ، وَسَأَسْأَلُ النَّاسَ، قَالَ: فَسَأَلَ النَّاسَ، فَشَهِدَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ أَعْطَاهَا السُّدُسَ، قَالَ: وَمَنْ سَمِعَ ذَلِكَ مَعَكَ؟ قَالَ: مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ، قَالَ: فَأَعْطَاهَا السُّدُسَ، ثُمَّ جَاءَتْ الْجَدَّةُ الْأُخْرَى الَّتِي تُخَالِفُهَا إِلَى عُمَرَ، قَالَ سُفْيَانُ وَزَادَنِي فِيهِ مَعْمَرٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ وَلَمْ أَحْفَظْهُ عَنْ الزُّهْرِيِّ، ولكن حَفِظْتُهُ مِنْ مَعْمَرٍ أَنَّ عُمَرَ قَالَ إِنْ اجْتَمَعْتُمَا فَهُوَ لَكُمَا وَأَيَّتُكُمَا انْفَرَدَتْ بِهِ فَهُوَ لَهَا. رواه الخمسة إلا النسائي وصححه الترمذي. ولو كان خبر الواحد يفيد العلم لما كان لأبي بكر أن يسأل المغيرة إن كان معه غيره، والمسألة هنا في العمليات لذا اكتفى بأقل من التواتر فيها لكن الشاهد هنا سؤاله عن غيره مما يعني أن خبره ظني وهو واحد، وليس مراد أبي بكر رضي الله عنه القطع لأنه في العمليات فافهم.

جاء في الشخصية الإسلامية للإمام النبهاني: "وروى الجريري عن أبي نضرة عن أبي سعيد أن أبا موسى سلم على عمر رضي الله عنه من وراء الباب ثلاث مرات فلم يؤذن له، فرجع، فأرسل عمر في إثره لم رجعت؟ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا سلم أحدكم ثلاثاً فلم يجب فليرجع، قال: لتأتيني على ذلك ببينة أو لأفعلن بك، فجاء أبو موسى منتقعاً لونه ونحن جلوس فقلنا ما شأنك؟ فأخبرنا وقال: فهل سمع أحد منكم؟

فقلنا: نعم، كلنا سمعه، فأرسلوا معه رجلا منهم حتى أتى عمر فأخبره.

وقال عليّ رضي الله عنه: "كنت إذا سمعت من رسول الله ﷺ حديثاً نفعني الله بما شئت منه، وإذا حدثني عنه محدث استحلفته فإن حلف لي صدقته." [250]

عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ أَنَّ زَوْجَهَا طَلَّقَهَا ثَلَاثًا فَأَتَتْ النَّبِيَّ ﷺ تَشْكُو إِلَيْهِ فَلَمْ يَجْعَلْ لَهَا سُكْنَى وَلَا نَفَقَةً قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ لَا نَدَعُ كِتَابَ الله عَزَّ وَجَلَّ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ ﷺ لِقَوْلِ امْرَأَةٍ لَعَلَّهَا نَسِيَتْ قَالَ: قَالَ عَامِرٌ وَحَدَّثَنِي أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ أَمَرَهَا أَنْ تَعْتَدَّ فِي بَيْتِ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ. مسند أحمد. مسند القبائل.

جاء في كتب كثيرة منها كتاب البداية: وَأَخْرَجَ الدَّارَقُطْنِيُّ عَنْ حَرْبِ بْنِ أَبِي الْعَالِيَةِ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: [الْمُطَلَّقَةُ ثَلَاثًا لَهَا النَّفَقَةُ وَالسُّكْنَى] قَالَ عَبْدُ الْحَقِّ: إنَّمَا يُؤْخَذُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ مَا ذُكِرَ فِيهِ السَّمَاعُ، أَوْ كَانَ عَنْ اللَّيْثِ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ. وَحَرْبُ بْنُ أَبِي الْعَالِيَةِ أَيْضًا لا يُحْتَجُّ بِهِ ضَعَّفَهُ ابْنُ مَعِينٍ، وَالْأَشْبَهُ وَقْفُهُ عَلَى جَابِرٍ، وَهَذَا بِتَقْدِيرِ تَسْلِيمِ مَا ذَكَرَهُ مِنْ تَوْهِينِ رَفْعِهِ يَرُدُّ قَوْلَ مَنْ ذَكَرَ أَنَّ جَابِرًا عَلَى قَوْلِ فَاطِمَةَ، وَقَدْ تَمَّ بِمَا ذَكَرْنَا بَيَانَ الْمُعَارِضِ وَالطَّعْنِ. وَأَمَّا بَيَانُ الاضْطِرَابِ فَقَدْ سُمِعْتَ فِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ أَنَّهُ طَلَّقَهَا وَهُوَ غَائِبٌ، وَفِي بَعْضِهَا أَنَّهُ طَلَّقَهَا ثُمَّ سَافَرَ، وَفِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ أَنَّهَا ذَهَبَتْ إلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَسَأَلَتْهُ. وَفِي بَعْضِهَا أَنَّ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ ذَهَبَ فِي نَفَرٍ فَسَأَلُوهُ ﷺ، وَفِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ سُمِّيَ الزَّوْجُ أَبَا عَمْرِو بْنَ حَفْصٍ، وَفِي بَعْضِهَا أَبَا حَفْصِ بْنِ الْمُغِيرَةِ، وَالاضْطِرَابُ مُوجِبٌ لِضَعْفِ الْحَدِيثِ عَلَى مَا عُرِفَ فِي عِلْمِ الْحَدِيثِ. وَمِمَّنْ رَدَّ الْحَدِيثَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ وَمَرْوَانُ بْنُ الْحَكَمِ، وَمِنْ التَّابِعِينَ مَعَ ابْنِ الْمُسَيِّبِ شُرَيْحٌ وَالشَّعْبِيُّ وَالْحَسَنُ بْنُ حَيٍّ وَالْأَسْوَدُ بْنُ يَزِيدَ. وَمِمَّنْ بَعْدَهُمْ الثَّوْرِيُّ وَأَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَخَلْقٌ كَثِيرٌ مِمَّنْ تَبِعَهُمْ. فَإِنْ قِيلَ: هَذَا الْعُذْرُ بِتَقْدِيرِ ثُبُوتِهِ إنَّمَا أَسْقَطَ تِلْكَ السُّكْنَى وَالْحَالُ أَنَّهُ ﷺ قَالَ لَهَا: لا نَفَقَةَ لَك وَلا سُكْنَى، قُلْنَا: لَيْسَ عَلَيْنَا

[250] الشخصية الإسلامية. تقي الدين النبهاني. الجزء الأول ص 137

أَوَّلا أَنْ نَشْتَغِلَ بِبَيَانِ الْعُذْرِ عَمَّا رَوَتْ، بل يَكْفِي مَا ذَكَرْنَا مِنْ أَنَّهُ شَاذٌّ مُخَالِفٌ لِمَا كَانَ النَّاسُ عَلَيْهِ، وَلِمَرْوِيِّ عُمَرَ فِي تَرْكِهِ كَائِنًا هُوَ فِي نَفْسِهِ مَا كَانَ، إلا أَنَّ الاشْتِغَالَ بِذَلِكَ حَسَنٌ حَمْلا لِمَرْوِيِّهَا عَلَى الصِّحَّةِ.[251]

علماً بأن في حديث فاطمة بنت قيس أمراً خاصاً بها، فقد (رد عمر خبر فاطمة لأنه وجده متعارضاً مع ما صح عنده من الكتاب والسنة ... وقد قالت عائشة رضي الله عنها: الا تتقين الله، وذلك بناء على ما علمته عائشة من أن رسول الله لم يحكم لها بالنفقة والسكنى لعارض لها خاصة لا أنه حكم عام في كل مطلقة مبتوتة، فلما رأتها تحدث الناس بما حكم لها الرسول على أنه حكم عام نبهتها إلى هذه الحقيقة وأفهمتها أن الحكم خاص بها، وقد ثبت في مسلم أن فاطمة قالت: يا رسول الله زوجي طلقني ثلاثا وأخاف أن يُقتحم علي فأمرها فتحولت، وأكد هذا ما جاء في بعض روايات البخاري أن عائشة قالت: أما إنه ليس لها خير في ذكر هذا الحديث إن فاطمة كانت في مكان وحشي فخيف على ناحيتها فأرخص لها النبي ﷺ.[252]

علينا أن نضع نصب الأعين أن المطلوب لدى سماع الخبر المتعلق بالعمل إن جاء من عدل هو القيام بالعمل لا التصديق أو التكذيب، والمطلوب إزاء الخبر المتضمن مطلوبا خبريا متعلقا بالاعتقاد، أي خبرا عن الآخرة مثلا أو عن عذاب القبر أو ما إلى ذلك، المطلوب عندها تصديق ما فيه أو النظر فيه بعرضه على النصوص وما إلى ذلك لاتخاذ موقف إما بالتصديق الجازم، أو غير الجازم، أو غير ذلك.

وهذه الأخبار التي وصلت لعمر رضي الله عنه ولأبي بكر رضي الله عنه ولغيرهما مما يدعو لعمل، لم يكن بتصرفهم بدعوتهم شهودا يشهدون أن رسول الله ﷺ قاله رغبة في اتخاذ موقف بتكذيب الخبر أو تصديقه، بل تنبيها للمسلمين إلى خطورة القول عن رسول الله ﷺ، ولذا كان يكفي الراوي أن يأتي بآخر معه، مع أن الواحد يصدق عليه ما يصدق على الاثنين، فاحتمال النسيان والوهم ما زال موجودا، وإن كان من الاثنين أقل منه من الواحد، لكن خبر الواحد وخبر الاثنين كلاهما لا يفضيان إلى القطع، ولم يكن هو مراد الصحابة رضوان الله عليهم، لكنه على كل لو كان خبر الواحد يفيد القطع لما جاز لهم أو منهم هذا التصرف، بل كان عليهم القطع بما جاء به الواحد، أعني هنا أن زيادة عدد الرواة واحدا أو اثنين ما كانت لترفع عن الخبر الظنية، لكنه على الأقل ينبينا بأن الصحابة مدركون أن خبر الواحد ظني، لعله نسي أو توهم، وبالتالي ولأن مرادهم ليس الجزم بالخبر أو رفضه، بل تعليم الناس أهمية رواية الحديث عن رسول الله وما فيها من ركوب الصعب، كان منهم أحيانا مثل هذا الموقف الذي ذكرنا من استيثاقهم من الراوي.

فقد جاءت أخبار أخرى عن الصحابة أنهم كانوا يقبلون أخبار بعضهم البعض، بل كانوا يروون الحديث منسوباً إلى الرسول الكريم دونما ذكر الراوي الذي سمعه، (فقد قال أنس: لم يكن يكذب بعضنا بعضاً، وقال البراء: ما كل الحديث سمعناه من رسول الله ﷺ كان يحدثنا أصحابه عنه؛ مما يدل على ثقة الصحابة بعضهم ببعض، فقد روى ابن عباس عن النبي ﷺ إنما الربا في النسيئة؛ أخرجه البخاري ومسلم وروجع فيه قال: أخبرني به أسامة بن زيد،

وأما طلب بعض الصحابة دليلا على صدق المحدث كطلب أبي بكر من المغيرة من يشهد معه وطلب عمر من أبي موسى من يشهد معه، فقد قبلا أخبار بعض الصحابة دون أن يطلبا شاهداً آخر وذلك رمياً منهما إلى تعليم المسلمين التثبت في الحديث، وكيف يكون عمر شاكاً في صدق أبي موسى وهو الذي يقول له: إن كنتَ لأميناً على رسول الله ﷺ

[251] البداية لعلي بن الحسين المسعودي

[252] السنة ومكانتها في التشريع. د. مصطفى السباعي 263-266؛ ص 347

ولكني أردت ألا يتجرأ الناس على الحديث؛ ثم انظر إلى ما رواه مسلم من أن أُبياً عاتب عمر على موقفه من أبي موسى وقال له: لا تكن عذاباً على أصحاب رسول الله ﷺ؛ مما يدل على أن موقف عمر من أحد الصحابة لم يكن مألوفا لديهم)[253]. روى الهيثمي في مجمع الزوائد: عن حميدٍ قال: كنَّا معَ أَنسِ بنِ مالكٍ فقال: واللهِ ما كلُّ ما نحدِّثُكم عنْ رسولِ الله ﷺ سمعناه منهُ، ولكن لم يكن يُكَذِّبُ بعضُنَا بَعْضاً». رواه الطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح.

قال الحافظ ابن حجر في النكت: والجواب: عن ذلك كله واضح.

أما قصة ذي اليدين: فإن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم إنما توقف فيه للريبة الظاهرة، لأنه أخبر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن فعل نفسه وكان ثم جماعة من أكابر الصحابة رضي الله عنهم ولم يذكره أحد منهم سواء، فكان موجب التوقف قوياً. وقد قبل خبر غيره على انفراده عند انتفاء الريبة في جملة من الوقائع.

وأما قصة المغيرة. رضي الله عنه. فإن أبا بكر الصديق. رضي الله عنه. إنما توقف فيه، لأنه أمر مشهور فأراد أن يثبت فيه، وقد قبل أبو بكر. رضي الله عنه. حديث عائشة. رضي الله عنها. وحدها في القدر الذي كفن فيه رسول الله. صلى الله عليه وعلى آله وسلم. إلى غير ذلك من الأخبار.

وأما عمر. رضي الله عنه. فإن أبا موسى. رضي الله عنه. أخبره بذلك الحديث عقب إنكاره عليه رجوعه، فأراد عمر. رضي الله عنه. الاستثبات في خبره لهذه القرينة.

وقد قبل عمر. رضي الله عنه. حديث عبد الرحمن بن عوف. رضي الله عنه. وحده في أن النبي. صلى الله عليه وعلى آله وسلم. أخذ الجزية من مجوس هجر.

وحديثه وحده. رضي الله عنه. في النهي عن الفرار من الطاعون وعن دخول البلد التي وقع بها.

وحديث الضحاك بن سفيان في توريث امرأة أشيم من دية زوجها. وعدة أخبار من أخبار الآحاد في عدة من الوقائع.

وأما صنيع عليّ. رضي الله عنه. في الاستحلاف فقد أقر البخاري صحته وعلى تقدير ثبوته، فهو مذهب تفرد به والحامل له على ذلك المبالغة في الاحتياط، والله أعلم[254].

وأرى أن موقف الصحابة المذكور خاصة عمر يعود إلى ثلاثة أسباب:

الأول أنهم ما كانوا يحبون كثرة الرواية عن الرسول ﷺ لما فيها من ركوب الصعب، وخشية تجرأ الناس على ذلك،

والثاني: خشيتهم أن يكون هذا الراوي قد نسي شيئاً أو لم يضبط الحفظ أو شيئا من هذا القبيل، وقد استدركت السيدة عائشة رضي الله عنها على الصحابة أحاديث كثيرة جُمعت في مستدرك!

قال الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني في فتح الباري: وهذه الترجمة معقودة لبيان أن كثيرا من الأكابر من الصحابة كان يغيب عن بعض ما يقوله النبي ﷺ أو يفعله من الأعمال التكليفية، فيستمر على ما كان اطلع عليه هو إما على المنسوخ لعدم اطلاعه على ناسخه، وإما على البراءة الأصلية، وإذا تقرر ذلك قامت الحجة على من قدم عمل الصحابي الكبير، ولا سيما إذا كان قد ولي الحكم على رواية غيره متمسكا بأن ذلك الكبير لولا أن عنده ما هو أقوى من تلك الرواية لما خالفها، ويرده أن في اعتماد ذلك ترك المحقق للمظنون، وقال ابن بطال أراد الرد على الرافضة والخوارج الذين يزعمون أن أحكام النبي ﷺ وسننه منقولة عنه نقل تواتر، وأنه لا يجوز العمل بما لم ينقل متواترا، قال: وقولهم

---

[253] السنة ومكانتها في التشريع. د. مصطفى السباعي 263-266؛ ص 347

[254] النكت على كتاب ابن الصلاح للحافظ ابن حجر رضي الله عنه

مردود بما صح أن الصحابة كان يأخذ بعضهم عن بعض، ورجع بعضهم إلى ما رواه غيره، وانعقد الإجماع على القول بالعمل بأخبار الآحاد، قلت: وقد عقد البيهقي في المدخل باب الدليل على أنه قد يعزب على المتقدم الصحبة الواسع العلم الذي يعلمه غيره، ثم ذكر حديث أبي بكر في الجدة وهو في الموطأ، وحديث عمر في الاستئذان وهو المذكور في هذا الباب، وحديث ابن مسعود في الرجل الذي عقد على امرأة ثم طلقها فأراد أن يتزوج أمها، فقال: لا بأس وإجازته بيع الفضة المكسرة بالصحيحة متفاضلا، ثم رجوعه عن الأمرين معا لما سمع من غيره من الصحابة النهي عنهما، وأشياء غير ذلك، وذكر فيه حديث البراء "ليس كلنا كان يسمع الحديث من النبي ﷺ، كانت لنا صنعة وأشغال، ولكن كان الناس لا يكذبون، فيحدث الشاهد الغائب" وسنده ضعيف، وكذا حديث أنس "ما كل ما نحدثكم عن رسول الله ﷺ سمعناه، ولكن لم يكذب بعضنا بعضا" ثم سرد ما رواه صحابي عن صحابي مما وقع في الصحيحين، وقال في هذا دلالة على إتقانهم في الرواية، وفيه أبين الحجة وأوضح الدلالة على تثبيت خبر الواحد، وأن بعض السنن كان يخفى عن بعضهم، وأن الشاهد منهم كان يبلغ الغائب ما شهد، وأن الغائب كان يقبله ممن حدثه ويعتمده ويعمل به، قلت: خبر الواحد في الاصطلاح خلاف المتواتر، سواء كان من رواية شخص واحد أو أكثر، وهو المراد بما وقع فيه الاختلاف ويدخل فيه خبر الشخص الواحد دخولا أوليا، ولا يرد على من عمل به ما وقع في حديث الباب من طلب عمر من أبي موسى البينة على حديث الاستئذان فإنه لم يخرج مع شهادة أبي سعيد له وغيره عن كونه خبر واحد، وإنما طلب عمر من أبي موسى البينة للاحتياط كما تقدم شرحه واضحا في " كتاب الاستئذان" وإلا فقد قبل عمر حديث عبد الرحمن ابن عوف في أخذ الجزية من المجوس، وحديثه في الطاعون، وحديث عمرو بن حزم في التسوية بين الأصابع في الدية، وحديث الضحاك بن سفيان في توريث المرأة من دية زوجها، وحديث سعد بن أبي وقاص في المسح على الخفين إلى غير ذلك، وتقدم في العلم من حديث عمر أنه كان يتناوب النبي ﷺ هو ورجل من الأنصار فينزل هذا يوما وهذا يوما، ويخبر كل منهما الآخر بما غاب عنه، وكان غرضه بذلك تحصيل ما يقوم بحاله وحال عياله ليغني عن الاحتياج لغيره، ليتقوى على ما هو بصدده من الجهاد، وفيه أنه لا يشترط على من أمكنته المشافهة أن يعتمدها، ولا يكتفي بالواسطة لثبوت ذلك من فعل الصحابة في عهد النبي ﷺ بغير نكير. [255]

والناظر في الأحاديث لا بد سيرى بعض الاختلافات في الروايات، واستدراك الصحابة بعضهم على بعض، فمثلا في الحديث الذي رواه أبو هريرة والذي يصف فيه حال آخر من يخرج من النار إلى الجنة: ...ثُمَّ يَأْذَنُ لَهُ فِي دُخُولِ الْجَنَّةِ فَيَقُولُ تَمَنَّ فَيَتَمَنَّى حَتَّى إِذَا انْقَطَعَ أُمْنِيَّتُهُ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ كَذَا وَكَذَا أَقْبَلَ يُذَكِّرُهُ رَبُّهُ حَتَّى إِذَا انْتَهَتْ بِهِ الْأَمَانِيُّ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لَكَ ذَلِكَ وَمِثْلُهُ مَعَهُ قَالَ أَبُو سَعِيدٍ الْخُدْرِيُّ لِأَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ قَالَ اللَّهُ لَكَ ذَلِكَ وَعَشَرَةُ أَمْثَالِهِ قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ لَمْ أَحْفَظْ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَّا قَوْلَهُ لَكَ ذَلِكَ وَمِثْلُهُ مَعَهُ قَالَ أَبُو سَعِيدٍ إِنِّي سَمِعْتُهُ يَقُولُ ذَلِكَ لَكَ وَعَشَرَةُ أَمْثَالِهِ البخاري. كتاب الأذان. فالصحابة يستدركون على بعض للضبط، وقد مر معنا مستدركات عائشة رضي الله عنها على الصحابة، ولسنا نحب هنا الخوض في مختلف الحديث لأننا لا نهدف بحال إلى التشكيك والعياذ بالله تعالى، **وأصلا تقرير أن مثل هذه الأخبار ظني الثبوت أو الدلالة لا يفضي إلى التشكيك بها، و إنما بيان أن أخبار الآحاد تفيد الظن، بما لا ينزع عن النص مكانته وأهميته في الفكر الإسلامي**.

[255] باب الْحُجَّةِ عَلَى مَنْ قَالَ إِنَّ أَحْكَامَ النَّبِيِّ ﷺ كَانَتْ ظَاهِرَةً وَمَا كَانَ يَغِيبُ بَعْضُهُمْ مِنْ مَشَاهِدِ النَّبِيِّ ﷺ وَأُمُورِ الإِسْلَامِ. فتح الباري لابن حجر

ثالثا: ثبوت القرآن بالتواتر فقط دون الآحاد وهو من العقيدة

ثبوت أي حرف من القرآن على أنه قرآن عقيدة، من شك فيها كفر، ولقد كان موقف الصحابة الأخيار رضي الله عنهم من نقل القرآن الكريم إلينا ما يدل بوضوح على موقفهم من أخبار الآحاد:

قال ابن كثير رحمه الله في تفسيره لقوله تعالى: ﴿حَـٰفِظُوا عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾: وأما إن روي على أنه قرآن، فإنه لم يتواتر فلا يثبت بمثل خبر الواحد قرآن، ولهذا لم يثبته أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه في المصحف، ولا قرأ بذلك أحد من القراء الذين تثبت الحجة بقراءتهم، لا من السبعة ولا من غيرهم. إ.هـ.

وقال في تفسير السراج المنير: وحرم توسد مصحف. وندب كتبه وإيضاحه ونقطة وشكله، ويحرم كتبه بنجس ومسه بنجس غير معفوّ عنه، وتحرم القراءة بالشواذ وهي ما نقل آحاداً وبعكس الآي وكره العكس في السور إلا في تعليم.[256].

جاء في مناهل العرفان للزرقاني[257]: قال صاحب مُسَلِّم «الثبوت». وهو من أشهر الكتب في أصول الفقه الإسلامي: «ما نُقِلَ آحاداً فليس بقرآن قطعاً، ولم يُعرف في هذا خلافٌ لواحد من أهل المذاهب، والدليل على ذلك أنّ القرآن مما تتوافر الدواعي على نقله لتضمُّنه التحدِّي، ولأنّه أصل الأحكام باعتبار المعنى واللفظ جميعاً، ولذلك عُلم جهد الصحابة في حفظه بالتواتر القاطع، وكل ما تتوافر الدواعي على نقله ينقل متواتراً عادة، فوجوده ملزوم التواتر عند الكل عادة، فإذا انتفى اللازم وهو التواتر انتفى الملزوم قطعاً. والمنقول آحاداً ليس متواتراً فليس قرآناً» إ. هـ.

جاء في البخاري عن أنس: "جَمَعَ القرآن على عهد النبي أربعة: أُبي ومعاذ و أبو زيد وزيد بن ثابت". ومع أن أبيا بن كعب رضي الله عنه كان من ضمنهم إلا أنهم لم يثبتوا القراءة التالية له:

جاء في جامع المسانيد والمراسيل: عن أبي إدريسٍ الْخَولاَني: «أَنَّ أَبَا الدَّرْدَاءِ رَكِبَ إِلٰى المَدِينَةِ في نَفَرٍ مِنْ أَهْلِ دِمَشْقَ، وَمَعَهُمُ المُصْحَفُ الَّذِي جَاءَ بِهِ أَهْلُ دِمَشْقَ لِيَعْرِضُوهُ عَلٰى أُبَي بن كَعْبٍ وَزَيْدِ بن ثَابِتٍ وَعَلِيَ وَأَهْلِ المَدِينَةِ، فَقُرِىءَ يَوْماً عَلٰى عُمَرَ بنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَلَمَّا قَرَأَ هٰذِهِ الآيَةَ: {إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا في قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ وَلَوْ حَمِيتُمْ كَمَا حَمَوا لَفَسَدَ المَسْجِدُ الْحَرَامُ} فَقَالَ عُمَرُ: مَنْ أَقْرَأَكُمْ؟ قَالَ: أُبَيُّ بنُ كَعْبٍ، فَقَالَ لِرَجُلٍ مِنْ أَهْلِ المَدِينَةِ: أُدْعُ لِي أُبَيَّ بنَ كَعْبٍ، وَقَالَ لِلرَّجُلِ الدمَشقِي: انْطَلِقْ مَعَهُ، فَوَجَدَا أُبَيَّ بنَ كَعْبٍ عِنْدَ مَنْزِلِهِ يَهْنَأُ بَعيراً لَهُ بِيَدِهِ، فَسَلَّمَا، ثُمَّ قَالَ لَهُ المَدِينيُّ: أَجِبْ أَمِيرَ المُؤْمِنِينَ، فَقَالَ أُبَيٌّ: وَلِمَ دَعَانِي أَمِيرُ المُؤْمِنِينَ؟ فَأَخْبَرَهُ المَدِينيُّ بِالَّذِي كَانَ مَعَهُ، فَقَالَ أُبَيٌّ لِلدمَشْقِي: مَا كُنْتُمْ تَنْتَهُونَ مَعْشَرَ الرَّكْبِ أَوْ يَشْدَقُنِي مِنْكُمْ شَرٌّ، ثُمَّ جَاءَ إِلَى عُمَرَ وَهُوَ مُشَمِرٌ وَالْقَطِرَانُ عَلٰى يَدَيْهِ، فَلَمَّا أَتَى عُمَرَ، قَالَ لَهُمْ: اقْرَأُوا فَقَرَأُوا: {وَلَوْ حَمِيتُمْ كَمَا حَمَوا لَفَسَدَ المَسْجِدُ الْحَرَامُ} فَقَالَ أُبَيٌّ: أَنَا أَقْرَأْتُهُمْ. فَقَالَ عُمَرُ لِزَيْدٍ اقْرَأْ يَا زَيْدُ، فَقَرَأَ زَيْدٌ قِرَاءَةَ الْعَامَّةِ، فَقَالَ عُمَرُ: اللَّهُمَّ لاَ أَعْرِفُ إِلاَّ هٰذَا، فَقَالَ أُبَيٌّ: وَاللَّهِ يَا عُمَرُ إِنَّكَ لَتَعْلَمُ أَني كُنْتُ أَحْضُرُ وَتَغِيبُونَ، وَأُدْعٰى وَتُحْجَبُونَ، وَيُصْنَعُ بِي؟ وَاللَّهِ لَئِنْ أَحْبَبْتَ لأَلْزَمَنَّ بَيْتِي فَلاَ أُحَدِثُ أَحَداً بِشَيْءٍ» (ابن أبي داود).

وفي المستدرك على الصحيحين: عن بسر بن عبيد الله، عن أبي إدريس، عن أبيّ بن كعب رضي الله عنه أنه كان يقرأ: {إِذْ جَعَلَ الّذِينَ كَفروا في قُلوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجاهِلِيَّةِ} ولو حميتم كما حموا لفسد المسجد الحرام {فَأَنْزَلَ الله سَكِينَتَهُ على رَسولِهِ} فبلغ ذلك عمر فاشتد عليه فبعث إليه وهو يهنأ ناقة له، فدخل عليه فدعا ناساً من أصحابه فيهم

---

[256] الخطيب الشربيني: تفسير السراج المنير، تفسير سورة المزمل.

[257] مناهل العرفان للزرقاني المبحث الثامن في جمع القرآن وترتيبه

زيد بن ثابت، فقال: من يقرأ منكم سورة الفتح؟ فقرأ زيد على قراءتنا اليوم فغلظ له عمر، فقال له أبيّ: أأتكلم؟ فقال: تكلم، فقال: لقد علمت أني كنت أدخل على النبيّ ويقرئني وأنتم بالباب، فإن أحببت أن أقرىء الناس على ما أقرأني أقرأت وإلا لم أقرىء حرفاً ما حييت قال: بل أقرىء الناس.

وفي سنن النسائي الكبرى: فبلغ ذلك عمر، فأغلظ له، قال: إنك لتعلم أني كنت أدخل على رسول الله، فيعلمني مما علمه الله، فقال عمر: بل أنت رجل عندك علم وقرآن، فاقرأ وعلم مما علمك الله ورسوله.

والجواب أن هذه الروايات إما أن النص الموجود فيها على أنه من القرآن إنما هو تفسيره مما علمه رسول الله ﷺ بعض الصحابة، أو أن بعضها روايات دسها كذابون وتناقلها صالحون، إذ إن الهدف منها التشكيك في القرآن الكريم، ليفهم الناس أن لكل واحد من الصحابة نسخته من القرآن والتي تختلف بدورها عن نسخة غيره، فكما أن للنصارى إنجيل متى وإنجيل يوحنا، فعند المسلمين – والعياذ بالله – مصحف أبي، ومصحف ابن مسعود، ومصحف عائشة رضي الله عنهم جميعا، ولا شك أنه لا وجود لمثل هذه المصاحف، بمعنى مصاحف مختلفة، لأن الله تعالى وعد وتعهد بحفظ كتابه وما نقل إلينا على أنه من الكتاب وما هو من الكتاب إنما يرد دراية واعتقادا.

ولو كان لنا أن ندخل ما في أخبار الآحاد في العقيدة، مما لم يبلغ القطع بانضمام قرائن إليه ترفع عنه الظنية، لفسد الدين[258].

قال الجلال السيوطي في الإتقان في علوم القرآن: فهذه الأحاديث تعطي التواتر المعنوي بكونها قرآناً منزلاً في أوائل السور ومن المشكل على هذا الأصل ما ذكره الإمام فخر الدين الرازي قال: نقل في بعض الكتب القديمة أن ابن مسعود كان ينكر كون سورة الفاتحة والمعوذتين من القرآن وهو في غاية الصعوبة لأنا إن قلنا: إن النقل المتواتر كان حاصلاً في عصر الصحابة يكون ذلك من القرآن فإنكاره يوجب الكفر.

وإن قلنا: لم يكن حاصلاً في ذلك الزمان فيلزم أن القرآن ليس بمتواتر في الأصل. قال: والأغلب على الظن أن نقل هذا المذهب عن ابن سعود نقل باطل وبه يحصل الخلاص عن هذه العقدة.

وكذا قال القاضي أبو بكر: لم يصح عنه أنها ليست من القرآن ولا حفظ عنه إنما حكها وأسقطها من مصحفه إنكاراً من مصحفه إنكاراً لكتابتها لا جحداً لكونها قرآناً لأنه كانت السنة عنده أن لا يكتب في المصحف إلا ما أمر النبي ﷺ بإثباته فيه ولم يجده كتب ذلك ولا سمعه أمر به.

وقال النووي في شرح المهذب: أجمع المسلمون على أن المعوذتين والفاتحة من القرآن وأن من جحد منها شيئاً كفر وما نقل عن ابن مسعود باطل ليس بصحيح[259].

يقول الأستاذ محمد الشويكي: (فقد اشترط أصحاب رسول الله عليه سلام الله ورضي عنهم وأرضاهم في زمن أبي بكر الصديق رضي الله عنه وسلكوا سلوكاً في جمع المصحف تبين قطعاً بأن خبر الآحاد والظن لا يمكن أن تثبت به عقيدة: فقد اشترطوا عدداً معيناً يحصل القطع بنقلهم وهو ثلاثة، زيد بن ثابت ورجلان آخران يشهدان، وربما كان عمر مكان زيد أحياناً، فقد روى ابن أبي داود في المصاحف عن أبي بكر أنه قال لعمر ولزيد اقعدوا على باب المسجد فمن جاءكما بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتباه.

---

[258] راجع فصل: ﴿ما ننسخ من آية﴾، في هذا الكتاب

[259] الإتقان في علوم القرآن للسيوطي النوع الحادي والعشرون في معرفة العالي والنازل.

ومن طريق ابن سعد قال: اجلسا على باب المسجد فلا يأتينكما أحد بشيء من القرآن تنكرانه يشهد عليه رجلان إلا أتيتماه. وعند ابن داود في المصاحف عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب قال: قال عمر: من كان تلقى من رسول الله ﷺ شيئاً من القرآن فليأت به وكانوا يكتبون ذلك في المصحف والألواح والعسب، وكان لا يقبل من أحد شيئاً حتى يشهد شهيدان.

ومن طريق ابن سعد وابن أبي داود وأحمد بن حنبل وغيرهم عن خزيمة بن ثابت قال: جئت بهذه الآية ﴿**لقد جاءكم رسول من أنفسكم**﴾ إلى عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت فقال زيد: من يشهد معك؟ قلت لا والله ما أدري فقال عمر: أنا أشهد معك على ذلك؛ وروى ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن عبيد بن عمير قال: كان عمر لا يثبت آية في المصحف حتى يشهد رجلان. وفي صحيح البخاري وابن أبي داود وغيرهما عن زيد بن ثابت قال: لما كتبنا المصاحف فقدت آية من كتاب الله كنت أسمعها من رسول الله ﷺ فوجدتها عند خزيمة بن ثابت ﴿**من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه**﴾ وكان خزيمة يدعى ذا الشاهدين، أجاز رسول الله ﷺ شهادته بشهادة رجلين.

واشترطوا: أن تكون الآية التي تدون في كتاب الله محفوظة لدى أصحاب رسول الله ﷺ في صدورهم ومكتوبة بين يديه ﷺ، فلم يكتف زيد بحفظه وقد كان من حفظة القرآن كما لم يكتف بحفظ أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وأبي وابن مسعود وأمهات المؤمنين عائشة وأم سلمة وحفصة وغيرهم رضي الله عنهم، **فقد كانوا من حفظة القرآن وكانوا موجودين يوم جمع المصحف**، كما لم يكتف بالكتابة وحدها، فلم يكتف بما كتبه أبو بكر في مصحفه ولا بما كتبه عمر ولا بما كتبه علي ولا بما كتبه أمهات المؤمنين، بل اشترطوا الأمرين مع شهادة الرجلين أنهما سمعاها من رسول الله ﷺ واكتتباها بين يديه عليه أفضل الصلاة وأتم السلام، لا نقلا عن بعضهم البعض ويدلل على ذلك ما جاء في الروايات عنهم:

ففي صحيح البخاري قال زيد فقدت آية من سورة الأحزاب فوجدتها عند خزيمة أي أنه كان يحفظها وإلا لما فقدها، وكان فقده إياها مكتوبة. وفي رواية ابن أبي داود عن عمر: من كان تلقى من رسول الله ﷺ شيئاً من القرآن فليأت به قال الراوي: وكانوا يكتبون ذلك في الصحف والألواح والعسب. وفي رواية البخاري عن زيد بعد أن كلفه أبو بكر بجمع المصحف قال: فقمت فتتبعت القرآن أجمعه من الرقاع والأكتاف والعسب وصدور الرجال.

ومما يدل قطعاً لا ظناً على أنهم رضي الله عنهم لم يقبلوا للمصحف إلا ما كان مقطوعاً به أنه قرآن نزل على سيدنا محمد ﷺ تلك المداولات والأخذ والرد بينهم رضي الله عنهم أثناء جمع المصحف الإمام.

فمن ذلك ما رواه ابن الأنباري في المصاحف عن الحسن وابن سيرين والزهري في حديث مطول أثناء جمع القرآن جاء فيه: وأمر أبو بكر منادياً ينادي في الناس من كان عنده من القرآن شيء فليجئ به قالت حفصة أم المؤمنين: إذا انتهيتم إلى هذه الآية فأخبروني: ﴿**حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى**﴾ فلما بلغوا إليها قالت: اكتبوا والصلاة الوسطى صلاة العصر؛ فقال عمر: ألك بهذا بينة؟ قالت: لا، قال: فوالله لا ندخل في القرآن ما تشهد به امرأة بلا إقامة بينة. ومن ذلك ما رواه الإمام مالك في الموطأ وابن أبي داود في المصاحف عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قالت: كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات فتوفي رسول الله ﷺ وهو يتلى من القرآن، [وسنبين بعد قليل إن شاء الله، أن هذا الحديث لا يُرد، وأنه لا يعني أنها عنت وجود آيات في القرآن نصت على ذلك ثم نسخت تلاوةً]ومع ذلك لم يلتفت إلى هذه الرواية أحد من الصحابة فلم يضعوها في المصحف الإمام. ومن ذلك ما رواه ابن أبي داود في المصاحف والحاكم وغيرهما من مصحف أبي بن كعب في آية كفارة اليمين "فصيام ثلاثة أيام متتابعات في كفارة

اليمين" وهذه أيضاً لم توضع في المصحف الإمام لأنها أخبار آحاد كسابقاتها آنفاً. ومن ذلك ما رواه الإمام أحمد والحاكم عن كثير بن الصلت قال كان ابن العاص وزيد بن ثابت يكتبان في المصاحف فمروا على هذه الآية فقال زيد: سمعت رسول الله ﷺ يقول: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة، فقال عمر: ألا ترى أن الشيخ إذا لم يحصن جلد وأن الشاب إذا زنى وقد أحصن رجم؟ وفي رواية الموطأ قال عمر في خطبة له: لولا أن يقول الناس زاد عمر بن الخطاب في كتاب الله لكتبتها فإنا قد قرأناها.

__إذن فهي ليست قرآناً__ ولا يصح أن يقال بأنها منسوخة لأنها أخبار آحاد والقرآن لا يثبت إلا بالقطع فهو ركن من أركان العقيدة طلب الإيمان به جملة وتفصيلاً، ولا يجوز شرعاً أن يقال عن هذه الأخبار أنها قرآن لأنها أخبار آحاد، قال المازري عند خبر عائشة رضي الله عنها: لا حجة فيه لأنه لم يثبت إلا من طريقها والقرآن لا يثبت بالآحاد.

وقال أبو الوليد الباجي على نفس الخبر: هذا الذي ذكرت عائشة رضي الله عنها أنه نزل من القرآن مما أخبرت عن أنه ناسخ أو منسوخ لا يثبت قرآناً لأن القرآن لا يثبت إلا بالخبر المتواتر، وأما خبر الآحاد فلا يثبت به قرآن وهذا من أخبار الآحاد. [ورأيه هذا مرجوح إذ لا يُرد هذا الحديث]

وقال صاحب مسلم الثبوت: **ما نقل آحاداً فليس بالقرآن قطعاً ولم يعرف فيه خلاف لواحد من أهل المذاهب.**

ومن ذلك ما أخرجه أحمد والبزار والطبراني وابن مردويه بطرق صحيحة عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم أنه كان يحذف المعوذتين من المصحف ويقول لا تخلطوا القرآن بما ليس منه، إنهما ليستا من كتاب الله إنما أمر النبي ﷺ أن يتعوذ بهما. قال البزار: لم يتابع ابن مسعود أحد من الصحابة وقد صح عن النبي ﷺ أنه قرأ بهما في الصلاة وأثبتتا في المصحف. فرفض الصحابة رضي الله عنهم لخبر صاحبهم ابن مسعود رضي الله عنه إنما لأنه خبر آحاد لم يصل إلى درجة التواتر والقطع، كما يجب أن نذكر بأن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قد تنازل عن مصحفه لعثمان بن عفان رضي الله عنهم يوم توحيد المصحف وحرق بقية المصاحف، مما يدل قطعاً على أن رواية ابن مسعود خبر آحاد وأن ما فعله الصحابة هو القطع واليقين بتدوين المعوذتين في المصحف الإمام.)[260]، ولا يعقل أن ابن مسعود رضي الله عنه لم يصل خلف رسول الله ﷺ يوما قرأ فيه الرسول ﷺ المعوذتين في الصلاة! وهذا يطعن في هذه الروايات التي تذكر إنكاره قرآنية هذه السور، وأما أنه يتأول أنها رقى فلا بأس في ذلك.

قال الإمام النبهاني: (ولم يكن جمع زيد للقرآن كتابة له من الحفاظ، وإنما كان جمعه له جمعاً لما كتب بين يدي رسول الله ﷺ وكان لا يضع صحيفة مع صحيفة أخرى ليجمعها إلا بعد أن يشهد لهذه الصحيفة التي تعرض عليه شاهدان يشهدان أن هذه الصحيفة كتبت بين يدي رسول الله ﷺ، وكان فوق ذلك لا يأخذ الصحيفة إلا إذا توفر فيها أمران: أحدهما أن توجد مكتوبة مع أحد من الصحابة، والثاني أن تكون محفوظة من قبل أحد من الصحابة، ... فالجمع لم يكن إلا جمع الصحف التي كتبت بين يدي رسول الله ﷺ في كتاب واحد بين دفتين، فقد كان القرآن مكتوباً في الصحف، لكن كانت مفرقة فجمعها أبو بكر في مكان واحد... الخ)[261]

(قال الآمدي: اتفقوا على أن ما نقل إلينا من القرآن نقلا متواتراً وعلمنا أنه من القرآن أنه حجة، واختلفوا فيما نقل إلينا آحاداً كمصحف ابن مسعود وغيره أنه هل يكون حجة أم لا؟ **__فنفاه الشافعي__** وأثبته أبو حنيفة باعتباره خبراً وبنى

---

[260] موقف الصحابة من خبر الآحاد في العقائد. محمد الشويكي. مجلة الوعي العدد122 ص13-15.

[261] الشخصية الإسلامية. تقي الدين النبهاني. الجزء الأول ص 137

عليه وجوب التتابع في صوم كفارة اليمين بما نقله ابن مسعود في مصحفه من قول "فصيام ثلاثة أيام متتابعات" [أي إن أبا حنيفة قد أخذ بها في العمليات، إذ إن فقهاء المذهب ذهبوا إلى أنه يجوز العمل والاحتجاج بالقراءة الشاذة في استنباط الأحكام الشرعية العملية، وذلك إذا صح سندها، ومؤكدين حجتهم أن القراءات الشاذة إما أن تكون قرآنًا نسخت تلاوته وإما أن يكون خبرًا وقع تفسيرًا أي إنها تفسير للقرآن اختلط نقله على أنه من القرآن، ولم يعتبروها من القرآن[262]] قال الأستاذ فتحي سليم: أما وجوب إلقائه على عدد تقوم الحجة بقولهم فإن هذا يمنع تفرد ابن مسعود بروايته وإن كان صادقاً، إلا أن سكوت من سكت وإن لم يكن ممتنعاً إلا أنه حرام لوجوب نقله عليه، وعند ذلك فلو قلنا أن ما نقله ابن مسعود قرآن لزم ارتكاب من عداه من الصحابة للحرام بالسكوت، وإن قلنا أنه ليس بقرآن لم يلزم منه ذلك لا بالنسبة إلى الراوي ولا بالنسبة إلى من عداه من الساكتين، وبتقدير ارتكاب ابن مسعود مع كونه واحداً أولى من ارتكاب الجماعة له، وعلى هذا فقد بطل قولهم بظهور صدقه فيما نقله من غير معارض وتعين تردد نقله بين الخبر والمذهب)[263] وهذه النقطة مهمة جداً، فيستحيل أن يعلم الصحابة أن هذا من القرآن ثم لا ينقلوه لنا، فما كان من أحدهم رواية آحاد فقد رفضوه قطعاً لا على أساس التشكيك بآحادهم، بل على أساس استحالة أن يرتكبوا الحرام بامتناعهم عن نقل ما هو من القرآن، أما آحادهم فيرجع إلى فهم أحدهم لهذا الذي معه هل هو من القرآن أم من الحديث المختلط بالقرآن **أو ما أرجحه وهو رد كل هذه الروايات دراية**. والله أعلم.

ونقل الأستاذ أيضا (عن الإمام النووي قوله في شرح قوله ﷺ: "فأملت علي حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر" هكذا هو في الروايات وصلاة العصر بالواو واستدل به بعض أصحابنا على أن الوسطى ليست العصر لأن العطف يقتضي المغايرة، لكن مذهبنا أن القراءة الشاذة لا يحتج بها ولا يكون لها حكم الخبر عن رسول الله ﷺ لأن ناقلها لم ينقلها على أنها قرآن والقرآن لا يثبت إلا بالتواتر وبالإجماع وإذا لم يثبت قرآناً لا يثبت خبراً، خلافاً لأبي حنيفة) (صحيح مسلم شرح النووي، 5/ 130) وقال الإمام مالك رحمه الله فيمن قرأ في صلاة بقراءة ابن مسعود غير المتواترة وغيره من الصحابة مما يخالف المصحف: **لا يصلى وراءه** (البرهان 222/1)[264]

باب: نسخ التلاوة بين النفي والإثبات

وهذا الموضوع يشكل ركيزة يرتكز عليها كثيرون ممن يطعنون في السنة وفي القرآن الكريم، وسنقف على أهم الشبهات التي يلقونها لنفندها ونبين فيها الموقف السليم إن شاء الله، وهو أنه لا توجد بعض السور قد ألغيت منها بعض الآيات، ولا تم نسخ أي شيء من القرآن نسخ تلاوة، ولا سقط ولا ضاع ولا فقد شيء من القرآن الكريم، ولم يثبت في القرآن الكريم إلا المتواتر:

حديث عائشة في الرضعات:

---

[262] أنظر: القراءات الشاذة: أحكامها وآثارها، د. إدريس حامد محمد، موقع الألوكة.

[263] الاستدلال بالظني. فتحي سليم ص158 عن الإحكام للآمدي ص148

[264] الاستدلال بالظني.فتحي سليم ص 159-160

وقال السرخسي: وصحح الشافعي ما يروى عن عائشة رضي الله عنها: وإن مما أنزل في القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن فنسخن بخمس رضعات معلومات وكان ذلك مما يتلى في القرآن **بعد** وفاة الرسول ﷺ؟!! رواه مسلم ج 10 ص29،

وفي كتاب الاستذكار لابن عبد البر: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ حَزْمٍ، عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمنِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: كَانَ فِيمَا أُنْزِلَ مِنَ الْقُرآنِ عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ ثُمَّ نُسِخْنَ بِخَمْسٍ مَعْلُومَاتٍ فَتُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ فِيما يُقْرَأُ مِنَ القُرآنِ.

قَالَ يَحْيَى: قَالَ مَالِكٌ: وَلَيْسَ عَلَى هَذَا الْعَمَلُ. قَالَ أَبُو عُمَرَ: قَدْ تَقَدَّمَ فِي هَذَا الكِتَابِ ذِكْرُ مَنْ رَأَى العَمَلَ عَلَى هَذَا الحَدِيثِ مِنَ السَّلَفِ، وَمَنْ قَالَ بِهِ مِنْ أَئِمَّةِ الفَتْوى بِالأَمْصَارِ، وَمَنْ تَرَكَهُ، فَلَمْ يَقُلْ بِهِ، وَلَمْ يَعْمَلْ بِهِ، وَهُمُ الأَكْثَرُ مِنَ العُلَمَاءِ. وَقَدْ رَوى هَذَا الحَدِيثَ سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَمْرَةَ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: نَزَلَ القُرآنُ بِعَشْرِ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ، ثُمَّ صِرْنَ إِلى خَمْسٍ. وَرَوى سُفْيَانُ أيضاً عَنِ الزُّهرِيِّ قَالَ: قَالَتْ عَائِشَةُ: لا يُحَرِّمُ دُونَ خَمْسِ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ. قَالَ: وَكَانَتْ عَائِشَةُ تَرى ذَلِكَ لِلصَّغِيرِ وَالكَبِيرِ. قَالَ أَبُو عُمَرَ: رَدَّ حَدِيثَ عَمْرَةَ، عَنْ عَائِشَةَ هَذَا أَصْحَابُنَا وَمَنْ ذَهَبَ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ مَذْهَبُهُمْ، وَدَفَعُوهُ فَقَالُوا: **هَذَا حَدِيثٌ أُضِيفَ إِلى القُرْآنِ، وَلَمْ يَثْبُتْ قُرآناً**. وَعَائِشَةُ الَّتِي قَطَعَتْ بِأَنَّهُ كَانَ مِنَ القُرْآنِ، **قَدِ اخْتُلِفَ عَنْهَا فِي العَمَلِ بِهِ، فَلَيْسَ بِسُنَّةٍ وَلا قُرآنٍ**.[265]

ولا بد من تأويل هذا الحديث بأنه لا يعني أنه كان يتلى على أنه قرآن، بل تفسير للقرآن لأنه لا يمكن أن يكون الرسول ﷺ قد مات وفي القرآن آيات تم التخلص منها بعد موته... إذ إنه بداهة أنه لم ينزل الوحي بنسخ هذه الآية بعد وفاة المصطفى ﷺ! فنص الحديث يبين: أنه نسخ أحكام، ولم ينص على نصٍّ معين، فيكون المعنى: كان الحكم الشرعي الذي نقلته السيدة عائشة رضي الله عنها لتفسير القرآن أن عدد الرضعات كان عشراً، ثم نسخن إلى خمس رضعات، هن تأويل ما يتلى في القرآن عن حرمة الأخوات من الرضاعة. وتصدق الروايات الأخرى التي رويت عن عائشة رضي الله عنها في موضوع الرضاع ذلك، ففي موطأ مالك عن نافع أن سالم بن عبد الله حدثه أن عائشة أرسلت به إلى أختها أم كلثوم بنت أبي بكر فقالت أرضعيه عشر رضعات حتى يدخل علي، فأرضعتني ثلاث رضعات ثم مرضت... فلم أكن أدخل على عائشة. أي إنه عمل بالرأي الأول الذي ينص على عشر رضعات، ولعله لم يصله الرأي الثاني عن عائشة رضي الله عنها المروي في صحيح مسلم.

فالمعنى أن الرسول ﷺ مات والعمل على خمس رضعات، ومعنى يتلى لا يفيد الترتيل، بل من باب: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ ۚ﴾ والحكمة السنة، والتلاوة في اللغة القراءة بصوت مرتفع، تَلا الخَبَرَ: أَخْبَرَ بِهِ، والتلاوة أيضا: التتابع، تلا الرجل: تبعه في عمله، قال في اللسان: تلا الكتاب أو الدِّين: اتبع ما فيه، فيكون المعنى كان المتبع هو خمس رضعات، لا أنه كما يتبادر للذهن أنها كانت آيات ثم نسخت! فلا يجوز رد هذا الحديث لأن التعارض ممكن أن يرتفع.

حديث أنس في خبر بئر معونة:

وفي البخاري وغيره عن أنس قال: «بعث النبي ﷺ أقواما من بني سليم إلى بني عامر في سبعين، فلما قدموا قال لهم خالي: أتقدمكم فإن أمنوني حتى أبلغهم عن رسول الله ﷺ، وإلا كنتم مني قريبا، فتقدم فأمنوه، فبينما يحدثهم عن

---

[265] الاستذكار لابن عبد البر: كتاب النذور والايمان

النبي ﷺ إذ أومئوا إلى رجل منهم فطعنه، فأنفذه، فقال: الله أكبر، فزت ورب الكعبة، ثم مالوا على بقية أصحابه، فقتلوهم إلا رجلا أعرج صعد الجبل، قال همام: فأراه آخر معه، «فأخبر جبريل عليه السلام النبي ﷺ، أنهم قد لقوا ربهم، فرضي عنهم، وأرضاهم»، فكنا نقرأ: أن بلغوا قومنا أن قد لقينا ربنا فرضي عنا، وأرضانا ثم نسخ بعد، فدعا عليهم أربعين صباحا على رعل وذكوان وبني لحيان وبني عصية الذين عصوا الله ورسوله ﷺ». والواضح أن الإشكال ورد من قوله: فكنا نقرأ... ثم نسخ، وليس فيها إشارة صريحة أنها نسخ تلاوة، وإنما ترك الدُّعاءَ عليهم لمَّا نزل قولُ اللهِ تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ [آل عمران: 128]، كما ورَدَ في الصَّحيحَينِ، ومع أن كثيرا من الكتب ذكرت أن قوله: أن بلغوا قومنا أن قد لقينا ربنا فرضي عنا، قرآن نسخ تلاوة، إلا إن ربط الواقعة بانتهاء الرسول ﷺ عن الدعاء على تلك الأقوام هو الناسخ لدعائه عليهم، وربما قدمت الرواية قضية النسخ فجعلتها في معرض قوله أن بلغوا قومنا، بدلا من أن ترد في معرض الدعاء، ولذلك فهذا التخريج ينفي الإشكال بوجود نسخ تلاوة، وذلك لأن ذكر أن الله تعالى رضي عنهم خبر وليس حكما، والأمة متفقة على أن الأخبار لا يقع فيها النسخ.

حديث أبي موسى في السور التي "أنسيت":

وثبت في مسلم وغيره بَعَثَ أَبُو مُوسَى الْأَشْعَرِيُّ إِلَى قُرَّاءِ أَهْلِ الْبَصْرَةِ، فَدَخَلَ عليه ثَلَاثُ مِائَةِ رَجُلٍ قَدْ قَرَؤُوا الْقُرْآنَ، فَقَالَ: أَنْتُمْ خِيَارُ أَهْلِ الْبَصْرَةِ وَقُرَّاؤُهُمْ، فَاتْلُوهُ، وَلَا يَطُولَنَّ عَلَيْكُمُ الْأَمَدُ فَتَقْسُوَ قُلُوبُكُمْ، كما قَسَتْ قُلُوبُ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، وإِنَّا كُنَّا نَقْرَأُ سُورَةً كُنَّا نُشَبِّهُهَا فِي الطُّولِ وَالشِّدَّةِ بِبَرَاءَةَ، فَأُنْسِيتُهَا، غَيْرَ أَنِّي قَدْ حَفِظْتُ منها: لَوْ كَانَ لِابْنِ آدَمَ وَادِيَانِ مِنْ مَالٍ، لَابْتَغَى وَادِيًا ثَالِثًا، وَلَا يَمْلأُ جَوْفَ ابْنِ آدَمَ إِلَّا التُّرَابُ، وَكُنَّا نَقْرَأُ سُورَةً كُنَّا نُشَبِّهُهَا بِإِحْدَى الْمُسَبِّحَاتِ، فَأُنْسِيتُهَا، غَيْرَ أَنِّي حَفِظْتُ منها: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ ما لا تَفْعَلُونَ، فَتُكْتَبُ شَهَادَةً فِي أَعْنَاقِكُمْ، فَتُسْأَلُونَ عَنْهَا يَومَ الْقِيَامَةِ، وزاد السيوطي في الدر: إلا من تاب فيتوب الله عليه والله غفور رحيم،

وفي فتح القدير للشوكاني 127/1، والإحكام لابن حزم 440/4 وغيرهم كنا نقرأ سورة نشبهها بإحدى المسبحات أولها "سبح لله ما في السموات وما في الأرض..." فأُنسيناها غير أني حفظت منها: "يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون فتكتب شهادة في أعناقكم فتسألوا عنها يوم القيامة..."

وروي الحديث عن أنس: "لو كان لابن آدم واديان...، وفي رواية أخرى عن أبي موسى "نزلت سورة مثل براءة ثم رُفعت فحُفظ منها! "إن الله يؤيد الدين بأقوام لا خلاق لهم ولو أن لابن آدم واديين...، وعند ابن ماجه يرويه عن أبي هريرة قال رسول الله ﷺ: لو أن لابن آدم واديين من مال لأحب أن يكون معهما ثالث ولا يملأ نفسه إلا التراب ويتوب الله على من تاب!

وفي رواية أخرى نسبها السيوطي إلى أبي داود وأحمد وأبي يعلى والطبراني عن زيد بن أرقم قال: كنا نقرأ على عهد رسول الله لو كان لابن آدم واديان من ذهب وفضة لابتغى الثالث..، وقال: وأخرج البخاري ومسلم عن ابن عباس قال: سمعت رسول الله يقول: لو أن لابن آدم ملء وادٍ مالاً لأحب أن له إليه مثله، ولا يملأ عين ابن آدم إلا التراب، ويتوب الله على من تاب، **قال ابن عباس: فلا أدري أمن القرآن هو أم لا...؟؟!!** البخاري في الرقائق 6074 باب ما يتقى من فتنة المال ج11 ص 253، ومسلم في الزكاة 1049 باب لو أن لابن آدم واديين لابتغى ثالثاً ج2 ص 725... الخ.

لقد اختلفت الروايات وتداخلت، فأما رواية مسلم رضي الله عنه التي يذكر أبو موسى رضي الله عنه فيها أنه أنسي سورتين حفظهما، فتخريجه سهل، وهو أنه كان يحفظ سورتين من القرآن ونسيهما، وقد اعتاد بعض الصحابة أن

يكتبوا تفسير وشروح الآيات على الصفحة نفسها مما كان رسول الله ﷺ يفسره لهم، فكان مما علق في ذهنه من تفسير بعض تلك الآيات التي في السور التي نسيها حديث لو كان لابن آدم، وتفسير لم تقولون ما لا تعلمون بأنهم سيسألون عنها يوم القيامة، مما يبين أن السورة التي نسيها هي سورة الصف، وهي من المسبحات، فلا يوجد أي دلالة في هذه الأحاديث على نسخ التلاوة، أو الإنساء وأن لا تعود السورة من القرآن، وإنما النسيان نتيجة قسوة القلب، وذلك لأن آية الإنساء ﴿**ما ننسخ من آية أو نُنسِها**﴾ فإذا أنساها الله الخلقَ -على فرض أن هذا هو معنى الآية- فلن يذكر أحد ولا شطر آية منها. ولا يوجد أي معنى لخوارق أن ينسى كل الخلق سورة أو آية بعد نزولها، ثم تبقى لهم بواقي ذكريات تذكرهم بشيء منها، فهذا كلام لا يستقيم، وأما تأويل كيف لا يدري ابن عباس حبر هذه الأمة وترجمان القرآن أهي من القرآن أم لا؟ فإنه قد يكون للصحابي فهمٌ خطأ، فقد اختلف ابن عباس رضي الله عنهما مع السيدة عائشة في تفسير الآيات التي فهمها ابن عباس على أن النبي ﷺ رآى ربه، وقف شعر السيدة عائشة من هذا الفهم، فلا يضير القرآن ولا يثبت وجود نسخ تلاوة فيه أن يروى هذا الرأي عن ابن عباس.

وروايات البخاري ومسلم تثبت أنه حديث وليس قرآنا منسوخاً.

روايات مردودة دراية أو موضوعة عن سور حذفت أجزاء منها، أو ضاعت:

إن من المقطوع به أن تعارض الظني مع المحكم القطعي في كتاب الله يقضي برد الظني جملة وتفصيلا، وقد ثبت بما لا يدع الشك في القرآن الكريم أن الله تعهد بحفظ كتابه، وبأن عليه جمعه وقرآنه، وأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وإن أي خبر يشكك في ذلك أو يتعارض معه فإنه يرد دراية، خصوصا وأن جل هذه الأخبار التي سنوردها بعد قليل وردت من باب تجميع الأخبار لإسناد رأي ضعيف يقول بوجود نسخ تلاوة، وهو أمر سنثبت بعد قليل أنه يتعارض مع القرآن الكريم قطعا، وكانت أكثر الروايات التي سنذكرها بعد قليل موضوعة مكذوبة مفتراة للطعن في القرآن:

قال الدكتور أحمد نوفل في بحثه: نسخ التلاوة بين النفي والإثبات: "روي أن سورة الأحزاب كانت مثل سورة البقرة (وفي رواية أو تزيد) وفي رواية الإتقان كانت مئتي آية، وكانت كالبقرة ثم نسخها عثمان!!! [كذا] وبتعبير الشوكاني: فرُفع بعضها تلاوة وحكماً، والحديث المروي عن أُبيّ رضي الله عنه: قال أبي: إن سورة الأحزاب كانت مثل البقرة أو أطول منها... الخ الروايات: الإتقان ج2 ص717، وفتح القدير للشوكاني 126/1، وغيرهم، وجاء في مسند أحمد: كأين تعدها؟ قال ثلاثاً وسبعين، وجاء فيه لقد رأيتها وإنها لتعادل سورة البقرة، وفي التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد جاء قوله: وروى أبو نعيم الفضل بن دكين قال حدثنا سيف عن مجاهد قال: كانت سورة الأحزاب مثل سورة البقرة أو أطول ولقد ذهب يوم مسيلمة قرآن كثير ولم يذهب منه حلال ولا حرام؟؟!! (طبعا لا تسل كيف ولماذا؟) فهل يُتصور أن يُلغى هذا الكم الهائل من الأحكام في فترة ما بين الأحزاب ووفاة الرسول ﷺ؟ في أقل من خمس سنوات ينزل من القرآن حوالي المئتي آية، ثم تحفظ، ثم ترفع وتنسى؟ ما هذه الخوارق التي لا مبرر لها؟ تعالى الله عما يُنسب إليهم أنهم يقولون! وماذا يرجو أعداء الدين من مستشرقين ومستغربين وغيرهم أفضل من هذه النصوص للتشكيك في القرآن وأنه أصابه من التحريف ما أصاب التوراة والإنجيل؟ ومرة يُقال كانت مثل سورة النور، وهي ثمان وستون آية، ومرة قرب المائتين، ومرة مثل البقرة، ومرة أطول؟ فهل نبني على هذه النصوص المضطربة المشوشة المشوهة عقيدة تخص القرآن ونقول بناء عليها بوجود شيء اسمه **نسخ التلاوة**؟

وذكر السيوطي آية مزعومة أخرى قد نسخت: "إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ألا أبشروا أنتم المفلحون، والذين آووهم ونصروهم وجادلوا عنهم القوم الذين غضب الله عليهم أولئك لا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون". الاتقان ج2 ص 720. وفي رواية أخرى قال عمر لابن عوف: ألم تجد فيما أنزله الله علينا: أن جاهدوا كما جاهدتم أول مرة؟ فإنا لا نجدها!! قال: سقطت فيما أسقط من القرآن!! نواسخ القرآن ص35، والاتقان 720/2، والدر المنثور للسيوطي 106/1، فعمر يسأل ابن عوف رضي الله عن الصحابة أجمعين [وحاشاهم ان تكون هذه المفتريات صادرة عنهم]: وقد افتقد آية، أو ضاعت منه آية ثم ذكرها، فذهب يسأل أحداً كما يسأل المرء عن متاع مفقود!! فسأل عبد الرحمن: ألا ترى في متاعك... أقصد ألا ترى في كتابك هذه الآية فإني أفتقدها!! فيجيبه عبد الرحمن بما لا يعلم الفاروق وربما غاب عنه: سقطت...!! ليس "نسخت" وإنما سقطت، أيضاً كما يسقط المتاع من جيب لا تحفظ أو لا يحفظ صاحبها، ثم يزيد الطين بلة بأنها من جملة ما سقط من القرآن أو أسقط، وهو كثير بالطبع!!

أرأيت كيف تصنع الغفلة بأصحابها؟ وكيف يصنع النقل بلا عقل والتقليد بلا تفكير بأهله؟ ويروي الواحدي في تفاسيره بإسناده أن رهطاً من الأنصار من أصحاب الرسول ﷺ أخبروا أنه قام رجل منهم من جوف الليل يريد أن يفتتح سورة كان وعاها فلم يقدر منها على شيء إلا بسم الله الرحمن الرحيم، فأتى باب النبي ﷺ ليسأله عن ذلك ثم جاء آخر وآخر حتى اجتمعوا فسأل بعضهم بعضاً: ما جمعهم؟ فأخبر بعضهم بعضاً بشأن تلك السورة، ثم أذن لهم النبي عليه سلام الله فأخبروه خبرهم وسألوه عن السورة فسكت ساعة لا يرجع إليهم شيئاً ثم قال: نُسخت البارحة من صدوركم ومن كل شيء كانت فيه" الوسيط ج1 ص188، وأخرج ابن أبي حاتم والحاكم في الكنى وابن عساكر وابن عدي عن ابن عباس قال: كان مما ينزل على النبي ﷺ الوحي بالليل وينساه بالنهار، فأنزل الله: "ما ننسخ من آية" نواسخ القرآن لابن الجوزي ص 35، الله أكبر! وقال الشوكاني: وفي إسناده الحجاج الجزري.. ينظر فيه.. تأمل ينظر فيه؟ فقط؟ وفي الإتقان للسيوطي: أوصت لنا عائشة بمتاعها فكان في مصحفها: إن الله وملائكته يصلون على النبي والذين يصلون في الصفوف الأولى، ج2 ص 717، ورواها السيوطي في إتقانه على نحو آخر قال: ... بعد ذكر الآية المزعومة: غيّرها عثمان بن عفان!! **هذه روايات خطيرة دسّها زنادقة وتناقلها صالحون!**"[266] **منهم من تناقلها مفندا إياها، ومنهم من تناقلها للأمانة العلمية، ولكن أحدا منهم لم يقل إنه يبنى عليها قرآن، وهذا مهم جدا**، ومع ذلك فكان الأولى بهم – يرحمهم الله – أن لا يتناقلوها أو أن يفندوها في مواضعها، لأنهم أهل علم، يعلمون، ولكن ما بالهم بأناس عوام يلقي في وجوههم قوم خبيثون بهذه الروايات للطعن في القرآن؟

على أن موضوعها وخطورتها تتفاوت من نص لآخر، فلا يفهمن من كلامنا هذا المساواة ما بين النصوص وبين ناقليها. وإليك بعض معالم خطورتها:

فأولا عائشة تحتفظ بآية مما لا يعرفه الناس؟ فكأن لكل مسلم نسخته من المصحف... والله ولا الذي أصاب الأناجيل...! عوذاً بالله تعالى، ولاحظ هذه الطعنة لعثمان رضي الله تعالى عنه، فعثمان هو الذي (غيّر) في كتاب الله، الله أكبر!! وقال الزركشي: وذكر الإمام المحدث أبو الحسين أحمد بن جعفر المنادي في كتابه الناسخ والمنسوخ: مما رفع رسمه من القرآن ولم يرفع من القلوب حفظه سورتا القنوت في الوتر، قال ولا خلاف بين الماضين والغابرين أنهما

[266] نسخ التلاوة بين النفي والإثبات. د. أحمد نوفل. بتصرف يسير

مكتوبتان في المصاحف المنسوبة إلى أبي بن كعب، وأنه ذكر عن النبي أنه أقرأه إياهما وتسمى سورتا الخلع والحفد" البرهان ج2 ص 37، والسيوطي في الإتقان 722/2.

وغير هذا من هذه الأمثلة المدسوسة على هذا الدين وعلى كتاب الله الذي **ضمن الله حفظه وجمعه ولم يترك حفظه ولا جمعه لنا**، وأختم بمثال أخير عن تلك الدجاجة: ففي أصول السرخسي ج2 ص 80 يذكر الحديث ويرده ولا بأس من ذكره: قال ذلك الحديث إنه كانت عند حفصة صحيفة فيها سورة من القرآن وكانت الصحيفة تحت السرير فاشتغلنا بدفن رسول الله ﷺ فدخل داجن البيت فأكله". واضح أن هذه الروايات من دسائس الحاقدين على القرآن!

روى البخاري في صحيحه، وغيره: عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: قال عمر رضي الله عنهم: أقرؤنا أبيّ وأقضانا علي، وإنا لندع من قول أُبيّ وذلك أن أُبياً يقول: لا أدع شيئاً سمعته من رسول الله ﷺ وقد قال الله تعالى: ﴿**ما ننسخ من آية أو نُنْسِها**﴾. وفي كتاب فضائل القرآن في صحيح البخاري أخبرنا يحيى وذكر الإسناد وفيه: وإنا لندع من لحن أبي، وأبي يقول أخذت من فيّ رسول الله ﷺ فلا أتركه لشيء. قال الله تعالى: ما ننسخ من آية.. جاء في حاشية العيني: من لحن أبي: من قراءته مما نسخت تلاوته. وكان أبي لا يسلم نسخ بعض القرآن (لله دره!) وقال: لا أترك القرآن الذي أخذته من فم رسول الله لأجل ناسخ، واستدل عمر بالآية الدالة على النسخ، (عيني) بخاري ج5 ص 420، وقال الكرماني: كان لا يقول بنسخ شيء من القرآن ج17 ص 10، [ما أريد فهمه من هذه الروايات: أن أبياً حسب هذه الروايات لا يأخذ بنسخ التلاوة، أي أنه لا يعترف بأن شيئاً مما نزل على رسول الله ﷺ قرآناً قد رفع من القرآن وأنسي أو لم يحفظ، وكذلك لا يقول بأن شيئاً من هذه (الآيات) التي يروى بطرق الآحاد أنها من القرآن ولم يثبتها الصحابة في القرآن إذ جمعوه على أنها من القرآن، فالقرآن القطعي المتواتر لا يثبت أن شيئاً منه قد نسخ أو رفع أو لم يُثبت في متنه بأخبار آحاد ظنية].

أما بعض هذه الإشكالات: فهل أقرأ الصحابة –أبي- لا يعلم الناسخ والمنسوخ؟ ثم إن وقوع نسخ التلاوة يحتاج إلى تواتر، ودون التواتر خرط القتاد، وحديث عمر آحاد، وقراءة أبي المفروض أنها متواترة، أفنترك المقطوع للمظنون؟ فإذا كان أبي يعلم الناسخ والمنسوخ، فلا بد إذن أنهما عنده على غير الفهم الشائع عند بعض المسلمين! وبما أن الأحاديث الواردة في موضوع نسخ التلاوة كلها آحاد وتحفها إشكالات كثيرة **فليس لأحد أن يدعي أن الصحابة فهموا النسخ على هذه الصورة أو تلك!** ثم إن احتمال وقوع خطأ في رواية خير من احتمال وجود نقص وزيادة في المصحف؟ ثم إن النبي ﷺ قال: خذوا القرآن من أربعة: من عبد الله بن مسعود وسالم مولى أبي حذيفة، ومعاذ بن جبل وأبي بن كعب. (البخاري 126/7 من فتح الباري حديث 3808) وقد جمع عمر رضي الله عنه الناس على أبي بن كعب فكان يصلي لهم عشرين ليلة ولا يقنت بهم إلا في النصف الباقي، فإذا كانت العشر الأواخر... رواه أبو داود في سننه 66/8، **وفي البخاري عن أنس: "جَمَعَ القرآن على عهد النبي أربعة: أبي ومعاذ و أبوزيد وزيد بن ثابت" فلا بد أن نستيقن أن القرآن جمع في عهد النبي، والذي كان زمن أبي بكر إنما هو جمع ما كتب بين يدي الرسول الكريم بين دفتين لا أكثر.**

لنتوقف مع بعض الإشكاليات والنقاط التي تخص الآيات المزعومة السابق ذكرها، ففي آية الرجم، الشيخ والشيخة، هل لو كان الشيخ مثلا أعزباً هل يرجم؟ ومن هو الشيخ والشيخة؟ هل هما محددان بسن معينة؟ وإذا أراد مسلم أن يرجم وقد أتي بزانيين كيف يضبط هذا الأمر؟ أوليس مبنى الأحكام على التحديد ومنتهى البيان؟ أوليست تُدرأ الحدود بالشبهات؟ وعدم الوضوح أقوى شبهة تمنع تنفيذ الحكم؟ وظاهر قول عمر الذي ينسبوه إليه لولا أن يقول الناس: زاد عمر في كتاب الله لكتبتها بيدي، أن كتابتها جائزة، وإنما منعه قول الناس!! وإذا كانت جائزة لزم أن تكون

ثابتة، فعمر رضي الله عنه يوحي قوله إنه يرى أنها من الكتاب، فهل له أن يثبت في الكتاب ما يشاء ولولا قول الناس لأثبتها؟ ما هذا الكلام؟ ولا مخرج له إلا أن يكون اعتقد أنها خبر واحد لا يجوز إثبات شيء في كتاب الله إلا ما تواتر، ولكن المشكلة الكبرى هي مسألة الحفظ الذي تكفل الله تعالى به؟ فلو كانت من القرآن لأثبتها الصحابة بحفظ الله لكتابه.

ولنضع نصب أعيننا القاعدة المهمة: لا يثبت نسخ القرآن تلاوة إلا بالتواتر، وبينه وبين التواتر خرط القتاد، فكأصل من الأصول التي بني عليها اعتبار هذا من القرآن وذلك ليس منه لا بد من ثبوت وجود شيء إسمه نسخ التلاوة بالتواتر، وإلا فلا ننسخ من القرآن ولا ننسب إليه ما ليس منه بآحاد ظنية.

فالأنسب والأسلم أن ترد هذه الروايات بدلا من القول بسقوط شيء من القرآن فنفتح على ديننا باباً يجعل من قرآننا -والعياذ بالله- شبهاً بأناجيل النصارى، فهلا تأملت القول المزعوم الوارد فيما وجدوه في مصحف عائشة من الصلاة على من في الصفوف الأولى، فكأن لدى كل من الصحابة قرآنه الخاص، هذا في قرآن ابن مسعود وذلك في قرآن أبي وذلك يحذفه عثمان وذلك يخشى عمر الناس فلا يثبته، رضي الله عنهم جميعاً وحاشاهم أن تصدق عليهم هذه المفتريات، أو لنقل بأنها في مرحلة ما من مراحل النقل اختلط على الرواة بعضها أهو من القرآن أم من الأحاديث، أما أكثرها فمفترى ولا شك، ولذلك فنقول: لا يوجد شيء اسمه نسخ التلاوة، وما مات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا والقرآن معلوم **لم يزد فيه الصحابة شيئاً ولم ينقصوا منه شيئاً**، وأما هذه الروايات من الآحاد، فلاحظ أنها كلها تخلو من أسلوب القرآن وبلاغته، وتحوي من التناقضات وركاكة الأسلوب ما يقطع بأنها ليست من القرآن في شيء)[267]

وترد لتعارضها مع الآيات القطعية الدلالة في تعهد الله تعالى بحفظ كتابه وجمعه، ﴿**إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ**﴾ 17القيامة و ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾ 9 الحجر.

باب: ﴿ما ننسخ من آية أو نُنْسِها﴾

قال الإمام النبهاني: ثانيهما أن المراد نسخ حكم الآية لا نسخ تلاوتها، وهذا القول هو المختار للجمهور وعليه المعول، ويؤيده أن جميع آيات القرآن ثبتت بالدليل القطعي، وما لم تثبت الآية بالدليل القطعي لا تعتبر من القرآن، ولم يثبت بالدليل القطعي نسخ تلاوة آية من آيات القرآن، وما ورد من دليل ظني على وجود نسخ التلاوة لا قيمة له في اعتبار النسخ؛ لأن القطعي لا ينسخ بالظني، ولا ينسخ إلا بالقطعي، مثله أو فوقه، ولم يرد دليل قطعي على نسخ التلاوة وهذا يؤيد أن المراد نسخ الحكم لا نسخ التلاوة...

والنسخ يقع في القرآن والسنّة وهما محل النسخ، أمّا القرآن فإنه يجوز نسخه حكماً وهو واقع فعلاً ودليله ما مرّ من الكتاب وإجماع الصحابة ووقوع النسخ بالفعل. وأمّا نسخ القرآن تلاوةً فممنوع وغير جائز ولم يثبت وقوعه بالدليل القطعي. والدليل على عدم الجواز هو أن الآية التي ثبت بها جواز النسخ تقول: (نأت بخير منها أو مثلها) والقرآن كله خير من غير تفاوت فيه، فلو كان المراد من نسخ الآية إزالتها عن اللوح المحفوظ وكتابة أخرى بدلها لَما تحقق وصف الخيرية، فمعناه إذن ليس الآية وإنّما حُكمها[268].

---

[267] نسخ التلاوة بين النفي والإثبات د. أحمد نوفل. بتصرف شديد

[268] الشخصية الإسلامية الجزء الثالث أصول الفقه باب الناسخ والمنسوخ.

لنحاول أن نفهم هذه الآية بالشكل الدقيق: قال الحق سبحانه في سورة البقرة: ﴿مَّا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلاَ الْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَاللهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ 105 مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَلَىَ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ 106 أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللهِ مِن وَلِيٍّ وَلاَ نَصِيرٍ 107 أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُواْ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِن قَبْلُ وَمَن يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ 108 وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّاراً حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُواْ وَاصْفَحُواْ حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ 109البقرة.

ولبلوغ هذا المرام، فلا بد لنا من المداخل التالية:

المدخل الأول: معنى الآية في كتاب الله تعالى: جاءت بمعنى المعجزة: ﴿سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُم مِّنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءتْهُ فَإِنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ 211البقرة، وجاءت بمعنى العلامة ﴿وَقَالَ لَهُمْ نِبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَن يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ﴾ الآية 248 البقرة، وجاءت بمعنى العبرة والعظة ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا﴾ الآية 13 آل عمران، ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً﴾ 92 يونس، وغير ذلك، ومنها آية الكتاب التي هي جزء من السورة.

المدخل الثاني: السياق الذي جاءت به الآية: فضح بني إسرائيل، فهم يعلمون أنه الرسول الحق، ولكنهم لا يؤمنون لاعتباراتهم التي فضحها الله من عداوتهم لجبريل، ثم قال بعدها ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلاَّ الْفَاسِقُونَ﴾ 99 البقرة، ثم هم لا يودون أن ينزل الله علينا أي خير، هنا يقول الحق سبحانه ﴿ما ننسخ من آية﴾ وبعدها بآيتين ﴿أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سُئل موسى من قبل﴾ إذن الجو العام يعبق برائحة المعجزات التي بها تثبت النبوة، فبنو إسرائيل ما انفكوا يسألون نبيهم المعجزة تلو الأخرى، والله يحذرنا أن نحذو حذوهم، ويطلب منا أن نكتفي بهذه الآيات التي جاء بها رسولنا محمد ﷺ لإثبات صدقه، وإلا دخلنا في دائرة الخطر من الارتداد واستبدال الكفر بالإيمان إن لم نكتف بما عندنا وفيه الحق، **فأولئك لم يكونوا يبحثوا من أجل الإيمان**.

هذا الجو العام المحيط كله يزخر بالدلالة على أن الآيات هنا المعجزات، وأضف إلى ذلك أن الآية انتهت بقوله تعالى ﴿ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير﴾ ثم بعدها ﴿ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض﴾ هكذا، فالذي يناسب القدرة وملك السموات والأرض هو التصرف بقوانين الكون التي وضعها رب العزة، وخرقها لإثبات صدق نبيه.

إلا أن هذا كله لا يمنع من أن يكون المعنى منها هو نسخ الآيات، بالشكل الذي اصطلح عليه العلماء، لكن هل هو نسخ التلاوة، أم نسخ الأحكام؟

أما إن كان نسخ الأحكام، فالجو العام المحيط بهذه الآية، للوهلة الأولى قد لا يوحي بشيء من ذلك، ولا فاصلة هذه الآية، وليس لنا عليه أو به أي إشكال فهو من المسلمات التي لا شك فيها، وسنرجئ الحديث عن كونه تفسيراً محتملا للآية لما بعد هذا الوجه، لكن هل هذه الآية تتحدث عن النسخ والإنساء، الذي قال به الكثير من العلماء، بمعنى وجود آية فترة من الزمن، ثم رفعها وإنسائها الخلق كافة، أو استبدالها بآية أخرى، وحذفها من القرآن، فتكون فترة من الزمن قرآناً وفترة أخرى غير ذلك؟

المدخل الثالث: ثلاث قواعد: الأولى لا يمكن إثبات أن هنالك شيء اسمه نسخ التلاوة أو أن من القرآن شيء أسقط منه أو أنسي، أو لم يعد منه بعد أن كان، إلا بالدليل القطعي، سواء بالتواتر أو بالقطعي الدلالة، كما سبق وبينا.

والقاعدة الثانية: كل القرآن على نفس المستوى لا يوجد فيه آية خير من آية، نعم قد يكون حكم أفضل من غيره، لذا نسخ الجديد القديم، لأن القديم كان لمرحلة معينة فقط لأسباب ليس هنا موضعها، لكن أن تكون آية خير من أختها، فلا، **لأن القرآن كلام الله**، وكلامه صفة من صفاته، ولا مجال للقول بأن شيئاً منه خير من الآخر.

والثالثة: أن هذا المعنى الظني من الآية يعارض المعنى القطعي المفهوم من آيات ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾ 9الحجر و ﴿**إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ**﴾ 17القيامة فما كان ظنياً وخالف قطعياً يرد دراية، أي يرد هذا الفهم لهذه الآية ويعدل عنه إلى فهم آخر لها.

فلتدقق معي، في أننا نحاول نفي أن يكون المقصود من هذه الآية أن آيةً ما تحذف بالكلية أو تزول عنها صفة القرآنية بعد أن كانت قرآناً، وليس المقصود نفي النسخ في الأحكام، إذن فالضابط الذي وضعه الله لنا في هذه الآية لبيان موضوعها هو وجود ﴿**نأت بخير منها**﴾ يحدد فهمنا لهذه الآية على أنه غير حذف الآية أو إنسائها أو إزالة صفة القرآنية عنها، وهو في الوقت ذاته لا يمنع أن تفهم الآية على أنها تشير إلى نسخ الأحكام.

ثم قول الحق سبحانه ﴿**أو مثلها**﴾ لو فرضنا حذف الآية الأولى فكيف نفهم المثل في نص آخر، لو كان المقصود حكماً آخر مشابهاً أو بينه وبين الأول جامع يجعلهما متساويين، لما أشكل، لكن قوله ﴿**مثلها**﴾ في النص يولد لدي إشكالا؟ يعني هل مجرد **إعادة صياغة** نفس الكلام بشكل مماثل يعد آية يذكر الله بعدها فاصلة أنه على كل شيء قدير وأن له ملك السموات والأرض؟

هذان الإشكالان اللذان أبرزهما نص الآية يجعل تفسير الآية هنا على أنها المعجزة هو الأدق.

لكن ثمة إشكال لا بد من طرحه: ما معنى الآية الكريمة على أساس أن المقصود هو المعجزة؟ فكأننا وقعنا في إشكال أكبر من الذي خرجنا منه؟ فالله تعالى يقول للمؤمنين: إنه قد جاءكم بمعجزات كافية لتؤمنوا، فكيف يكون نسخ المعجزة؟ ولِمَ تنسخ؟ بمعنى لم تبطل المعجزة؟ ومن معاني النسخ: أبطل الآية وأتى بغيرها مكانها، أو أذهبتها الأخيرة وحلت محلها، (قال ابن فارس: النون والسين والخاء أصل واحد إلا أنه مختلف في قياسه قال قوم قياسه رفع شيء وإثبات غيره مكانه وقال قوم: قياسه تحويل شيء إلى شيء.)

هذه بعض معاني النسخ، فإذا ما فسرناه على المعنى الذي قال به ابن فارس: رفع المعجزة وإثبات غيرها مكانها، فالإشكال قد يكون كبيراً، لكن المخرج بحول الله **هو الذي عليه معنى الآية**، فانتبه: المعجزة هل هي مقصودة لذاتها أم لإثبات صدق النبي ﷺ بها؟ فإن قلنا لذاتها فهل الحق سبحانه يريد بفعل المعجزات إثبات قدرته فقط؟ فأغلب الكفار يثبتون لله مطلق القدرة، ولكن الأدق أنها **إنما تكون لإثبات صدق النبي ليؤمن الخلق بناء عليها**، وبالتالي: ما ننسخ من آية، أي أن هذه الآية كانت **هي الدليل على صدق هذا الرسول**، فنرفعها أي **نرفع كونها هي الدليل**، ونأتي بغيرها **لتصبح هي الدليل**، أو حتى **ننسها كلية**، فلا يعود الناس يذكرونها، علاوة على أن يتخذوها دليلا على صدق الرسول، **فحتى في هذه الحالة القصوى**، لن يعدم الناس أن يجدوا من الآيات والدلائل الكثير وكلها **إن لم تكن بدرجة قوة تلك المنسوخة فإنها ستكون أكثر دلالة منها**، لذلك فيا أيها المؤمنون، لديكم من الآيات ما فيه البرهان القاطع، والدليل الساطع على صدق رسولكم، فلا تخطوا خطا اليهود فتسألوا رسولكم المزيد منها وما عندكم كاف، وقد جاءكم في السابق الكثير فما رفع كونه هو الدليل على الصدق، من باب أنكم لم تشاهدوه عياناً، والخطاب لمن لم يعاصر أو لم يكن حاضراً، لمعجزة حسية، وليس المخبر كالمعاين، فلمن لم يشاهد أو لم يفده الخبر بها اليقين، يأتيه بأدلة خير منها أي أقوى دلالة بالنسبة له، أو حتى إن نسيت بعض المعجزات التي كانت في وقتها لمن خرق الله لهم نظام الكون ليؤمنوا

معجزة، نسيت تماماً فإن الناظر في كتاب الله سيجد من الآيات المعجزة، ما فيه الدليل الكافي على صدق رسالة الحبيب المصطفى ﷺ.

مع ملاحظة أن خرق قوانين الكون أمر عظيم لذا ناسبه الفاصلة. هذا والله تعالى أعلم.

أما مناسبة الآية وسياقها العام في البقرة، فقد جاءت في آيات تمهد لتفسير حادثة نقل القبلة من القدس إلى مكة المكرمة، فبعد بيان عداء يهود لهذا الدين ثم الآيات التي تروي قصة إبراهيم عليه السلام مع إسماعيل وبناء الكعبة، ثم بعد ذلك قول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم! المهم أن السياق العام الذي سار بنا به القرآن بخطا ثابتة تؤكد على علاقتنا وصلتنا ببيت الله الحرام الذي بناه أبونا إبراهيم وابنه إسماعيل عليهما السلام، ما يجعل انتقال القبلة أمراً طبيعياً لا غرابة فيه، فالسياق يبين أن نقل القبلة آية من آيات الله يتصرف وحده بنسخها، أو بإنسائها، نستطيع فهم نسخها بمعنى إبدالها بغيرها، أي القبلة، أي نسخ الحكم بحكم آخر غيره، ففي الآية إذن دلالة على نسخ الأحكام لا على نسخ التلاوة!

وأما الإنساء، فنجمع بين ما سبق قوله عن الآيات بشكل عام وبين هذه الحادثة فالآية وإن كانت خاصة بهذه المناسبة إلا أن لفظها عام بكل الآيات التي يتصرف الحق سبحانه بها بمشيئته، وليست فيها أية دلالة على نسخ التلاوة أو إنساء بعض الآيات.

إذن فالقول في تفسير الآية أنها عامة في المعجزات لفظاً، وتشتمل على نسخ الأحكام في ضمن سياقها الذي جاءت به، ولا يمنع سبب النزول من تفسيرها على أنها في المعجزات وأن نسخ الحكم حالة خاصة جاءت في ضمن نسخ الآيات التي فيها إثبات صدق النبي عليه سلام الله، وذلك لفاصلتها ولسياقها القريب الذي رأيناه، والله أعلم.

على أن الدكتور أحمد نوفل يرى أن تفسيرها الوحيد هو نسخ الأحكام، ويبرر التبرير الوارد أعلاه من علاقة الآية بحادثة بناء الكعبة والربط بيننا وبين إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام وقول السفهاء من الناس... الخ، وبالتالي فالآية تتحدث عن نسخ حكم شرعي بآخر، هو نقل القبلة من القدس الشريف إلى مكة المكرمة.

والمهم من تفسير الدكتور أحمد نوفل هو رأيه في معنى الإنساء، فهو يرى أنه لا يوجد شيء أُنسي، (وما كان ذكر الإنساء إلا **من باب الاحتمال والفرض العقلي**، ومن ذلك قول الحق سبحانه: ﴿**وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىَ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللّهُ الشَّاكِرِينَ**﴾ **144آل عمران**، وعلى شاكلة ﴿**لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ**﴾ **22 الأنبياء**، **ومعلوم أنه ما من إله إلا الله، كذلك فالحق سبحانه علم مسبقاً بأن رسوله لن يموت مقتولا)**[269]، ولكنه وضع هذا الاحتمال في هذا الباب لبيان حكم عام للمسلمين بأنه في كل الحالات عليهم أن يتقبلوا ما يأتيهم من عند الله كيفما كان شكل هذا القادم. على أن في رأي الدكتور في معنى الآية ودلالتها على نسخ الأحكام أيضاً ما يدعمه، وذلك أيضاً يتناسب مع الفاصلة، فحدث انتقال القبلة أمر عظيم جداً، مهدت له سورة البقرة بجزء كبير منها، ونلاحظ أيضاً الآيات التي أثارت مآل صلاة المسلمين إلى قبلتهم الأولى ﴿**وَمَا كَانَ اللّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُوفٌ رَّحِيمٌ**﴾ **143البقرة** فهو حتى هنا وصف الصلاة بأنها الإيمان، وفي آية النسخ وصف نقل القبلة بالآية العظيمة

---

[269] ولا نوافق على ذلك، إذ جاء القتل مقترنا بالموت في كل المواضع في القرآن في الجهاد، ولما كان الإسلام قد نهانا عن وصف من يقتل في سبيل الله بأنهم أموات، ناسب أن يصف حالهم بأنهم قتلى، لذا قال أفئن مات أو قتل. والله أعلم

التي بتصرفه تعالى بشأنها يكون ذلك متناسباً مع قدرته المطلقة، وحكمته البالغة سبحانه وتعالى، ولا يخفى أن للقبلة لدى المسلمين شأنها العظيم، فلا نجد في هذه الفاصلة التي ختم الله تعالى بها الآية إلا دلالة أخرى على أن المقصود من الآية يمكن أن يكون نسخ الأحكام، والله أعلم.

وأخيراً: يقول الدكتور في كلام دقيق جميل: ... (وذلك أنه حتى نقول بالنسخ لا بد أن نبرهن على الثبوت فإذا عجزنا عن الأخير سقط الأول، إذ الفروع على أصولها تقوم، والنسخ فرع، **وثبوت القرآنية محتاج فيه إلى تواتر**، وهذا محال في حق ما يُزعم أنه منسوخ التلاوة، **وما دامت سقطت قرآنية هذه النصوص فسقط القول بنسخ تلاوتها... لأنها لم تكن يوماً أصلا قرآناً حتى تُنسخ**.)

تأمل: نزل القرآن الكريم في ليلة القدر من اللوح المحفوظ، ثم نزل إلى الأرض منجماً، فالذي هو قرآن لا بد أنه داخل في حفظ الله تعالى له، وبالتالي إن لم تبق له صفة القرآنية، فهو قطعاً ليس من القرآن الذي كان في اللوح المحفوظ، فكيف نقول بأنه نُسخ؟ ألا ترى أننا ندخل في إشكالية كبيرة فيها تعارض مع وعد الله تعالى لنا بحفظ كتابه؟ فما هو من الكتاب لا شك محفوظ، وما هو ليس من الكتاب فلا شك مردود على من يدعي النسخ قوله!

فصل: رواية الحديث بالمعنى

عَنْ أَبِي قَتَادَةَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ عَلَى هَذَا الْمِنْبَرِ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِيَّاكُمْ وَكَثْرَةَ الْحَدِيثِ عَنِّي مَنْ قَالَ عَلَيَّ فَلَا يَقُولَنَّ إِلَّا حَقًّا أَوْ صِدْقًا فَمَنْ قَالَ عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنْ النَّارِ. أحمد باقي مسند الأنصار.

أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ جَلَسَ عَلَى الْمَقَاعِدِ فَجَاءَ الْمُؤَذِّنُ فَآذَنَهُ بِصَلَاةِ الْعَصْرِ فَدَعَا بِمَاءٍ فَتَوَضَّأَ ثُمَّ قَالَ وَاللَّهِ لَأُحَدِّثَنَّكُمْ حَدِيثًا لَوْلَا أَنَّهُ فِي كِتَابِ اللَّهِ مَا حَدَّثْتُكُمُوهُ ثُمَّ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ مَا مِنْ امْرِئٍ يَتَوَضَّأُ فَيُحْسِنُ وُضُوءَهُ ثُمَّ يُصَلِّي الصَّلَاةَ إِلَّا غُفِرَ لَهُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الصَّلَاةِ الْأُخْرَى حَتَّى يُصَلِّيَهَا قَالَ يَحْيَى قَالَ مَالِك أُرَاهُ يُرِيدُ هَذِهِ الْآيَةَ ﴿أَقِمْ الصَّلَاةَ طَرَفَيْ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنْ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ﴾. موطأ مالك كتاب الطهارة.

أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي خَلَفٍ حَدَّثَنِي مَعْنٌ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ صَالِحٍ عَنْ الْعَلَاءِ بْنِ الْحَارِثِ عَنْ مَكْحُولٍ عَنْ وَاثِلَةَ بْنِ الْأَسْقَعِ قَالَ إِذَا حَدَّثْنَاكُمْ بِالْحَدِيثِ عَلَى مَعْنَاهُ فَحَسْبُكُمْ. سنن الدارمي كتاب المقدمة

حَدَّثَنَا فُضَيْلُ بْنُ عِيَاضٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ ابْنِ سِيرِينَ أَنَّهُ كَانَ إِذَا حَدَّثَ لَمْ يُقَدِّمْ وَلَمْ يُؤَخِّرْ وَكَانَ الْحَسَنُ إِذَا حَدَّثَ قَدَّمَ وَأَخَّرَ. الدارمي كتاب المقدمة

أَخْبَرَنَا جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ قَالَ كَانَ الْحَسَنُ يُحَدِّثُ بِالْحَدِيثِ الْأَصْلُ وَاحِدٌ وَالْكَلَامُ مُخْتَلِفٌ. سنن الدارمي كتاب المقدمة.

حَدَّثَنَا ابْنُ عُلَيَّةَ عَنْ ابْنِ عَوْنٍ قَالَ كَانَ الشَّعْبِيُّ وَالنَّخَعِيُّ وَالْحَسَنُ يُحَدِّثُونَ بِالْحَدِيثِ مَرَّةً هَكَذَا وَمَرَّةً هَكَذَا فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِمُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ فَقَالَ أَمَا إِنَّهُمْ لَوْ حَدَّثُوا بِهِ كَمَا سَمِعُوهُ كَانَ خَيْرًا لَهُمْ. سنن الدارمي كتاب المقدمة.

عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اتَّقُوا الْحَدِيثَ عَنِّي إِلَّا مَا عَلِمْتُمْ فَإِنَّهُ مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ. مسند احمد ومن مسند بني هاشم.

أقتبس هذا الفصل بتلخيص أهم ما جاء في كتاب الاستدلال بالظني في العقيدة للأستاذ فتحي سليم، وألفت النظر إلى ضرورة قراءة هذا الكتاب الهام.

(جاء في كتاب (**الكفاية في علم الرواية**) للخطيب البغدادي ص300 وما بعدها: وأما الدليل على جواز ذلك للعالم بمعناه، فهو <بعد سياقة السند> ...ما أخبر به يعقوب بن عبد الله بن سبيمان بن أكيمة الليثي عن أبيه عن جده قال: قلت لرسول الله ﷺ: بأبينا أنت وأمنا يا رسول الله، إنا نسمع الحديث فلا نقدر على تأديته كما سمعناه قال: إذا لم تحلوا حراماً ولا تحرموا حلالا فلا بأس" وله طريق أخرى،[270] وحديث آخر: ...عن سعيد بن جبير عن عبد الله بن مسعود

---

[270] في مجمع الزوائد باب رواية الحديث بالمعنى: عن يعقوبِ بن عبد الله بن سُليمانَ بن أُكَيمةَ الليثيِّ، عن أَبيهِ، عن جَدِّهِ قال: أَتَيْنا النبيَّ ﷺ فقلنا له: بآبائنا أَنت وأُمَّهاتِنا يا رسولَ الله، إِنَّا نَسْمعُ مِنْكَ الحديثَ فلا نَقْدِرُ أَنْ نؤدِّيَهُ كما سَمِعْنَا قال: «إِذا لَم تُحِلُّوا حراماً، ولم تُحرِّموا حلالاً وأَصَبْتُمُ المعنى فلا بَّأسَ». رواه الطبراني في الكبير ولم أَر من ذكر يعقوب ولا أَباه.. وفي جامع المسانيد والمراسيل، ومثله في كنز العمال، وفي البيان والتعريف لابن حمزة الحسيني: «إِذَا لَمْ تُحِلُّوا حَرَاماً، وَلَمْ تُحَرِّمُوا حَلاَلاً، وَأَصَبْتُمُ الْمَعْنَى فَلاَ بَأْسَ». أخرجه ابن عساكر عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه. سببه: كما في الجامع الكبير عنه قال: أتينا رسول الله، فقلت: بأَبينا أنت وأمنا يا رسول الله إنا نسمع عنك الحديث ولا نقدر على تأديته كما سمعناه منك، فذكره. قال ابن حجر العسقلاني في الإصابة في تمييز الصحابة: سليم بن أكيمة الليثي روى الطبراني من طريق الوليد بن سلمة حدثني يعقوب بن عبدالله بن سليم بن أكيمة عن أبيه عن جده قال أتينا رسول الله ﷺ فقال إذا لم تحلوا حراما ولم تحرموا حلال وأصبتم المعنى فلا بأس ورواه من وجه آخر عنه فقال سليمان بدل سليم وأورده بن الجوزي في الموضوعات واتهم به الوليد بن سلمة وليس كما زعم فقد أخرجه بن منده من طريق أخرى عن عمر بن إبراهيم عن محمد بن إسحاق بن أكيمة عن أبيه عن جده نحوه، ولكن عمر في زمن الوليد وأخرجه بن منده من طريق أخرى عن عمر بن إبراهيم فقال عن محمد بن إسحاق بن عبدالله بن سليم زاد في نسبه عبدالله ثم أورده في ترجمة عبدالله بهذا السند وأخرجه أبو القاسم بن منده في كتاب الوصية من وجهين إلى الوليد بن سلمة فقال عن إسحاق بن يعقوب بن عبدالله بن أكيمة عن أبيه عن جده وفيه اختلاف آخر يأتي في ترجمة محمد بن عبدالله بن سليم بن أكيمة إن شاء الله تعالى. وقال في ذلك الموضع الآخر ما نصه: ورواه الطبراني من طريق الوليد بن سلمة عن إسحاق بن يعقوب بن عبد الله بن أكيمة عن أبيه عن جده وكل هذه الطرق لا توافق رواية بن قانع بوجه من الوجوه والذي أظنه

قال: سأل رجل النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إنك تحدثنا حديثاً لا نقدر أن نسوقه كما نسمعه فقال: إذا أصاب أحدكم المعنى فليحدث"، وحديث آخر: قال رسول الله ﷺ: من تقوّل علي ما لم أقل فليتبوأ بين عيني جهنم مقعداً، قيل يا رسول الله: وهل لها من عينين؟ قال: ألم تسمع إلى قول الله تعالى: ﴿**إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظاً وزفيراً**﴾ فأمسك القوم أن يسألوه، فأنكر ذلك من شأنهم، وقال: ما لكم لا تسألوني؟ قالوا: يا رسول الله، سمعناك تقول: من تقول علي ما لم أقل به فليتبوأ بين عيني جهنم مقعداً، ونحن لا نحفظ الحديث كما سمعناه، نقدم حرفاً ونؤخر حرفاً، ونزيد حرفاً وننقص حرفاً، قال: ليس ذلك أردت، إنما قلت: من تقول علي ما لم أقل، يريد عيبي وشين الإسلام أو شيني وعيب الإسلام" ... وقد استدل المنكرون للرواية على المعنى بحصول الاتفاق على أن الشرع قد ورد بأشياء كثيرة قصد فيها الاتيان باللفظ والمعنى جميعاً نحو التكبير والتشهد والأذان والشهادة، وإذا كان كذلك لم ينكر أن يكون المطلوب بالحديث لفظه بعينه ومعناه جميعاً، فيقال لهم وبأي وجه وجب إلحاق رواية حديث رسول الله ﷺ، بلفظه بالأذان والتشهد وغير ذلك مما جرى مجراهما؟ فلا يجدون متعلقاً في ذلك.

واحتجوا أيضاً بقول النبي عليه سلام الله: نضر الله امرءاً سمع منا حديثاً فأداه كما سمعه" وبقوله للذي علمه إذا أخذ مضجعه يقول: وبنبيك الذي أرسلت، في الكلمات المشهورة، فقال الرجل: وبرسولك الذي أرسلت، فقال له النبي ﷺ: وبنبيك الذي أرسلت، قالوا لم يسوغ لمن علمه الدعاء مخالفة اللفظ، فيقال لهم: أما الحديث الأول فهو حجة عليكم، لأنه قد علل فيه ونبه على ما يقول بقوله ﷺ: فرب مبلغ أوعى من سامع، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه" وكأنه قال: إذا كان المبلغ أوعى من السامع وأفقه منه وكان السامع غير فقيه ولا ممن يعرف المعنى وجب عليه تأدية اللفظ ليستنبط من نص اللفظ العالم الفقيه وإلا فلا وجه لهذا التعليل إن كان حال المبلِّغ والمبلَّغ سواء، على أن رواة هذا الخبر نفسه قد رووه على المعنى، فقال بعضهم: رحم الله مكان نضر الله، ومن سمع بدل امرءاً سمع، وروى مقالتي بدل منا حديثاً، وبلغه مكان أداه، وروى فرب مبلغ أفقه من مبلغ، مكان فرب مبلغ أوعى من سامع، ورب حامل فقه لا فقه منه، مكان ليس بفقيه، وألفاظ سوى هذه متغايرة تضمنها هذا الخبر، والظاهر يؤيد أن هذا الخبر نقل على المعنى فلذلك اختلفت ألفاظه وإن كان معناها واحداً، والله أعلم.

وأما رد النبي ﷺ على الرجل في الحديث الثاني: برسولك إلى بنبيك الذي أرسلت، فإن النبي والرسول مدحان لا يغني أحدهما غناء الآخر تماماً... وبيان آخر وهو أن قوله: وبرسولك الذي أرسلت، غير مستحسن، لأنه يجتزأ بالقول الأول أن هذا رسول فلان على أن يقول الذي أرسله إذ كان لا يفيد القول الثاني إلا المعنى الأول، وكان قول وبنبيك الذي أرسلت يفيد الجمع بين النبوة والرسالة... والله أعلم.

ونقل عن الإمام جمال الدين القاسمي من كتابه قواعد التحديث ص221: إعلم أنه قد رخص في سوق الحديث بالمعنى دون سياقه على اللفظ جماعة منهم: علي وابن عباس وأنس بن مالك وأبو الدرداء ووائلة بن الأسقع وأبو هريرة

أنه وقع فيه تقديم وتأخير وأنه كان عن محمد بن إسحاق عن عبد الله بن سليم بن أكيمة عن أبيه عن جده فتقدم قوله عن أبيه عن جده على قوله بن عبد الله بن سليم فخرج منه هذا الوهم والله أعلم. وقال في التقرير والتحبير: [أَتَيْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقُلْنَا لَهُ بِآبَائِنَا وَأُمَّهَاتِنَا إنَّا لَنَسْمَعُ مِنْك الْحَدِيثَ وَلا نَقْدِرُ عَلَى تَأْدِيَتِهِ كَمَا سَمِعْنَاهُ مِنْك قَالَ ﷺ إذَا لَمْ تُحِلُّوا حَرَامًا أَوْ تُحَرِّمُوا حلالا وَأَصَبْتُمْ الْمَعْنَى فلا بَأْسَ] وَأَخْرَجَهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي الْكَبِيرِ. وَقَالَ الْحَافِظُ الْعِرَاقِيُّ رَوَاهُ ابْنُ مَنْدَهْ مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سُلَيْمَانَ بْنِ أُكَيْمَةَ اللَّيْثِيِّ قَالَ قُلْت يَا رَسُولَ اللَّهِ الْحَدِيثُ وَزَادَ فِي آخِرِهِ فَذَكَرَ ذَلِكَ لِلْحَسَنِ فَقَالَ لَوْلا هَذَا مَا حَدَّثْنَا وَتَعَقَّبَهُ شَيْخُنَا الْحَافِظُ بُرْهَانُ الدِّينِ الْحَلَبِيُّ بِأَنَّ عَبْدَ اللَّهِ لَيْسَ لَهُ صُحْبَةٌ، بل هُوَ تَابِعِيٌّ عَلَى الصَّحِيحِ كَمَا يُفِيدُهُ تَجْرِيدُ الذَّهَبِيِّ وَالصُّحْبَةُ لِسُلَيْمَانَ فَيَكُونُ مُرْسَلا انْتَهَى وَسَتَعْلَمُ أَنَّ الإِرْسَالَ غَيْرُ ضَائِرٍ فِي الإِسْنَادِ مِنْ الثِّقَةِ، بل هِيَ مِنْهُ زِيَادَةٌ مَقْبُولَةٌ.

رضي الله عنهم ثم جماعة من التابعين يكثر عددهم منهم إمام الأئمة الحسن البصري ثم الشعبي وعمرو بن دينار وإبراهيم النخعي ومجاهد وعكرمة، نقل ذلك عنهم في كتب سيرهم بأخبار مختلفة الألفاظ وقال ابن سيرين: كنت أسمع الحديث من عشرة المعنى واحد والألفاظ مختلفة،... وقد روي عن عمران بن مسلم قال رجل للحسن: يا أبا سعيد إنما تحدث بالحديث أنت أحسن له سياقاً وأجود تحبيراً وأفصح به لساناً منا إذا حدثنا به، فقال: إذا أصبت المعنى فلا بأس بذلك، ... وكان سفيان [أمير المؤمنين في الحديث] يقول: إذا رأيتم الرجل يشدد في ألفاظ الحديث في المجلس فاعلم أنه يقول: اعرفوني ... وفي شرح التقريب للحافظ السيوطي في النوع السادس والعشرين في الفرع الرابع... وقد ورد في المسألة حديث مرفوع رواه ابن منده في "معرفة الصحابة" والطبراني في الكبير من حديث عبد الله بن سليمان بن أكثم قال: قلت يا رسول الله إني إذا سمعت منك الحديث لا أستطيع أن أرويه كما أسمع منك يزيد حرفاً وينقص حرفاً فقال: إذا لم تحلوا حراماً ولم تحرموا حلالا وأصبتم المعنى فلا بأس، فذكرت ذلك للحسن فقال: لولا هذا ما حدثنا... وأسند أيضاً في المدخل عن جابر بن عبد الله قال حذيفة: إنا قوم عرب نورد الحديث فنقدم ونؤخر... قال الترمذي...: قال العلماء اقتضى العلم الأداء وتبليغ العلم فلو كان اللازم لهم أن يؤدوا تلك الألفاظ التي بلغت أسماعهم بأعيانها بلا زيادة ولا نقصان ولا تقديم ولا تأخير، كانوا يستودعونها الصحف كما فعل رسول الله ﷺ بالقرآن... وأما سائر الأخبار فإنهم تلقوها منه حفظاً وأدوها حفظاً، فكانوا يقدمون ويؤخرون وتختلف ألفاظ الرواية فيما لا يتغير معناه فلا ينكر ذلك منهم أحد ولا يرون بذلك بأساً.) [271]

جاء في العدة في أصول الفقه لأبي يعلى الفراء: وقد نصّ أحمد رحمه الله على هذا في رواية حرب والميموني والفضل ابن زياد وأبي الحارث ومُهَنّا، كل عنه: تجوز الرواية على المعنى وقال: ما زال الحفاظ يحدثون بالمعنى. وحكي عن ابن سيرين وجماعة من السلف: أنه يجب نقل اللفظ على صورته، وحكاه أبو سفيان عن أبي بكر الرازي. دليلنا: ما حدثنا أبو محمد الخلال بإسناده عن ابن مسعود قال: سأل رجل النبي فقال: يا رسول الله إنك تحدثنا حديثاً، لا نقدر أن نسوقه، كما نسمعه، فقال: (إذا أصاب أحدكم المعنى فليحدث)، وهذا نص. ورأيت بخط عتيق: أنبأنا مسند عن مكحول قال: دخلنا على واثلة بن الأسقع فقلنا: حدثنا حديثاً ليس فيه تقديم وتأخير، فغضب، وقال: لا بأس إذا قدمت أو أخرت، إذا أصبت المعنى. ولأن المقصود من السنة حكمها دون لفظها، فإذا أتى بمعناها جاز الإخلال باللفظ، [272]

قال الآمدي في الإحكام: اختلفوا في نقلِ حديثِ النَّبيِّ بالمعنى دونَ اللفظ. **والذي عليهِ اتفاقُ الشافعي ومالك و أبي حنيفة وأحمد بن حنبل والحسن البصري و أكثرِ الأئمة أنَّهُ يَحرُمُ ذلك على الناقلِ، إذا كان غيرَعارفٍ بدلالاتِ الألفاظ واختلاف مو اقعها؛ وإن كان عالماً بذلك، فالأَولى لهُ النقلُ بنفسِ اللفظِ إذ هو أبعدُ عن التغييروالتبديل وسوءِ التأويل. وإنْ نقلهُ بالمعنى من غيرزيادةٍ في المعنى، ولا نقصان منهُ، فهو جائزٌ**. ونُقِلَ عن ابن سيرين وجماعةٍ من السلف وجوبُ نقل اللفظ على صورتهِ. وهو اختيارُ أبي بكر الرازي من أصحابِ أبي حنيفة.

ومنهم من فصّل وقال بجواز إبدال اللفظ بما يُرادفُهُ، ولا يشتبهُ الحالُ فيهِ، ولا يجوزُ بما عدا ذلك.

والمختارُ مذهبُ الجمهور. ويدلُّ عليهِ النصُّ، والإجماعُ، والأثرُ، والمعقول.

---

[271] الاستدلال بالظني في العقيدة. فتحي سليم 77-86

[272] العدة في أصول الفقه للفراء: 2\959

أمَّا النصُّ، فما روي ابنُ مسعود أنَّ رجلاً سألَ النبيَّ، وقال لهُ: «يا رسول الله، تُحدِّثنا بحديثٍ لا نقدرُ أن نسوقهُ كما سمعناهُ» فقال: «إذا أصابَ أحدُكم المعنى، فليُحَدِّث» وأيضاً، فإن النَّبيَّ، كان مقرراً لآحادِ رسلهِ إلى البلادِ في إبلاغ أوامرهِ ونواهيهِ بلغةِ المبعوث إليهم دون لفظِ النبيّ، وهو دليلُ الجواز. وأمَّا الإجماعُ فما رُوِي عن ابن مسعود أنَّهُ كان إذا حدَّث قال: قال رسولُ الله، هكذا، أو نحوه. ولم ينكرْ عليهِ مُنكرٌ؛ فكان إجماعاً. وأمَّا الأثر فما رُويَ عن مكحولٍ أنَّهُ قال: دخلنا على واثلة بنِ الأسقع، فقلنا: «حدِّثنا حديثاً ليس فيهِ تقديمٌ ولا تأخير» فغضب وقال «لا بأسَ إذا قدّمتُ وأخرتُ إذا أصبتُ المعنى». وأمَّا المعقولُ فمن وجهين: الأول أنَّ الإجماعَ منعقدٌ على جوازِ شرحِ الشرعِ للعجم بلسانهم؛ وإذا جاز الإبدالُ بغير العربية في تفهيم المعنى، فالعربية أَولى.

الثاني هو أنَّا نعلمُ أنَّ اللفظَ غيرُ مقصودٍ لذاتهِ ونفسهِ؛ ولهذا، فإنَّ النبيَّ، كانَ يذكرُ المعنى في الكرّاتِ المتعدّدةِ بألفاظٍ مختلفةٍ، بل المقصود إنما هو المعنى، ومع حصول المعنى، فلا أثرَ لاختلافِ اللفظ.[273]

باب: رد الحديث دراية

جاء في سير أعلام النبلاء: قال أحمدُ بنُ محمد بن إسماعيل الأدَميُّ، أخبرنا الفضلُ بنُ زياد، سمعتُ أحمد ابنَ حنبل، يقولُ: من ردَّ حديث رسول الله، فهو على شَفَا هَلَكة.[274]

شرعت الكلام بهذا النقل حتى لا يتوهمن متوهم أن مسألة رد الحديث أمر سهل، أو أنه إن لم يستطع لقصر نظره فهم الحديث أو إعماله مع وجود ما قد يناقضه لضعف نظره، أن يرده، فمسألة الرد مسألة تحتاج لأهل علم ونظر، والقاعدة فيها اتهم فهمك قبل أن تتهم حديث رسول الله ﷺ ولا بد لإدراك هذا الأمر ولفهم أبعاده من دراسة فصل في كتاب الأصول العظيم كتاب البحر المحيط، لبدر الدين الزركشي فصل الكلام على متن الحديث، فقد أبدع فيه أيما إبداع.

على أن كلام الإمام أحمد رضي الله عنه فيمن رد حديثا، ولكن العلم يقتضي أن للتعامل مع الأحاديث أصول، وإليك شيء من التفصيل:

قال ابن عربي في أحكام القرآن: قُلْنَا: قَدْ أَجَابَ عَنْهُ عُلَمَاؤُنَا بِأَرْبَعَةِ أَجْوِبَةٍ: أَحَدُهَا: أَنَّ هَذَا خَبَرُ وَاحِدٍ يُخَالِفُ الْأُصُولَ، وَعِنْدَهُمْ إذَا خَالَفَ خَبَرُ الْوَاحِدِ الْأُصُولَ بَطَلَ فِي نَفْسِهِ.[275]

لقد رأينا تعامل الصحابة مع ما حدث به بعضهم، واستدراكهم لبعضه، وقد أسلفنا أن إثبات الظنية لخبر الآحاد لا يعني تكذيبه، وأن المطلوب إزاءه هو العمل به، وليس الموقف إزاءه التصديق والتكذيب، فهاتان مسألتان منفصلتان أي أن بحث ظنية أخبار الآحاد غير بحث رد الحديث، أحببت التنبيه على ذلك الأمر.

وقال النووي رحمه الله في المجموع شرح المهذب: وثبت في سنن الدارقطني عن أنس قال: «كنا نصلي خلف النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فكانوا يفتتحون بأم القرآن فيما يجهر به» قال الدارقطني: هذا صحيح، وهو دليل صريح لتأويلنا، فقد ثبت الجهر بالبسملة عن أنس وغيره كما سبق فلا بد من تأويل ما ظهر خلاف ذلك قال الشيخ أبو محمد المقدسي: ثم للناس في تأويله والكلام عليه خمس طرق إحداها: وهي التي اختارها ابن عبد البر أنه لا يجوز

---

[273] الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 1\ 261

[274] سير أعلام النبلاء للذهبي 9\434

[275] أحكام القرآن لابن عربي، الْآيَةُ السَّادِسَةُ وَالْعِشْرُونَ: قَوْله تَعَالَى ﴿إنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾

الإحتجاج به لتلونه واضطرابه واختلاف ألفاظه مع تغاير معانيها فلا حجة في شيء منها عندي، لأنه قال مرة: كانوا يفتتحون «بالحمد لله رب العالمين» ومرة كانوا لا يجهرون «ببسم الله الرحمٰن الرحيم» ومرة كانوا لا يقرأونها ومرة قال وقد سئل عن ذلك: كبرت ونسيت. فحاصل هذه الطريقة إنما نحكم بتعارض الروايات ولا نجعل بعضها أولى من بعض فيسقط الجميع. ونظير ما فعلوا في رد حديث أنس. هذا ما نقله الخطابي في معالم السنن عن أحمد بن حنبل أنه رد حديث رافع بن خديج في المزارعة لاضطرابه وتلونه. وقال: هو حديث كثير الألوان.[276]

ومعلوم أن مالكا رضي الله عنه كان يرد الحديث لعمل أهل المدينة، أكتفي بهذا القدر لأقول:

إذن فمن أنكر أمراً من أمور الاعتقاد لم يثبت بالدليل القطعي كأن يرد خبر آحاد لم تصحبه قرائن كافية لتوصله إلى اليقين علاوة على مناقضته لمعلوم يقيني لا يُنكر عليه ذلك، مثلا

وقال النبهاني: (ومثلا ما ورد في الحديث الصحيح من أنه حين نزلت سورة النجم سجد الرسول ﷺ وسجد المشركون معه، فإنه يرد دراية لأنه ليس معقولا لا لمخالفته لأحاديث وإنما لمخالفته لقوله تعالى عن المشركين ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ 20 وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ﴾ 21الانشقاق، **فالحديث لا يرد دراية إلا في حالة واحدة** وهي أن ما تضمنه الحديث يناقض النص القطعي. إ. هـ)

النظرية النقدية في علم الحديث لرد الحديث مبنية على ثلاثة شروط:

تُبنى النظرية النقدية في علم الحديث على ثلاثة شروط رئيسة:

أولها أن يكون الرواة ثقات، وثانيها اتصال السند، وثالثها سلامة الحديث من العلة والشذوذ.

فالخطيب البغدادي يقول: "إذا روى الثقةُ المأمونُ خبراً متصل الإسناد [أي تحقق فيه الشرطان الأولان] رُدَّ بأمور [أي الشرط الثالث]: أولها: أن يخالف موجبات العقول، فيُعلم بطلانه لأن الشرع إنما يأتي بمجوزات العقول، وأما بخلاف العقول فلا [أي أن يتعارض الحديث تعارضاً تاماً من جميع الوجوه بحيث يستحيل الجمع فيه بينه وبين دليل عقلي حسي ثابت لا ريب فيه، وهذا باتفاق العلماء يرد الحديث عندها، مع ملاحظة أن المسألة ليست أن يتعارض الحديث مع الأهواء أو الفهم المنقوص أو المغلوط للواقع، أو الفهم الناتج عن سوء فهم اللغة العربية وقواعدها، وتحميلها ما لا تحتمل، كما يحدث عند أغلبية من يتصدى لرد الأحاديث هذه الأيام، ولا أن يتعارض مع العملية التفكيرية، إذ إن التفكير يصيب ويخطئ، فليس بالضرورة أن يقود التفكير إلى الصواب، بل المقصود: أن يتعارض مع البرهان العقلي القاطع مما توجبه العقول وجوباً مقطوعاً به، بالدليل العقلي الملزم للبشر جميعا، أو مع أمر حسي لا ريب فيه، فلا بد من إثبات صحة أن الأمر مما يقع تحت موجبات العقول ابتداء وأن يستحيل الجمع بين الحديث وبين موجبات العقل من كل الوجوه؛ وبِتَتَبُّعِ الأحاديث المروية عن الثقات الضابطين المأمونين لم يتحقق أي مخالفة لموجبات العقول أبداً، ولا في حالة واحدة، وإنما وجدت بعض الأحاديث التي تعارضت مع الشرط الثاني وهو]:

والثاني أن يخالف نص الكتاب أو السنة المتواترة فيُعلَمُ أنه لا أصل له [إذا كان الحديث في أمر عقلي كالإخبار عن الأمور الماضية، أو عن أمور لا يجوز تغيُّرها كحدوث العالم، أو الإخبار عن العقائد إذ لا نسخ فيها، كما قال الزركشي: "إن كان مدلول الخبر مما لا يمكن تغيُّره، بأن لا يقع إلا على وجه واحد، كصفات الله، وخبر ما كان من الأنبياء والأمم،

[276] المجموع شرح المهذب للنووي رحمه الله كتاب الصلاة، ج 3 ص 225

وما يكون من الساعة وآياتها، كخروج الدجال فلا يجوز نسخه بالاتفاق، كما قاله أبو إسحاق المروزي، وابن برهان في «الأوسط»؛ لأنه يفضي إلى الكذب"].

أو أنه منسوخ" انتهى كلام الخطيب (وأضاف مخالفته للإجماع).

أما قوله أو أنه منسوخ: أي إذا كان الحديث في حكم شرعيّ؛ أي أن يعارض الأدلة الشرعية العملية معارضة تامة لا يمكن الجمع بينها، وهو أمر بالغ الصعوبة في غالب الأحيان، إذ إن ألفاظ اللغة العربية ودلالاتها واسعة، وسياق الحديث وموضوعه واحتمال كونه مخصصا لعموم، أو مبينا لمجمل، أو مقيدا لمطلق، أو ناسخا لمنسوخ من السنة من القضايا التي يجب النظر فيها قبل الحكم بالتعارض.

أمثلة على إفضاء قصور الفهم لتوهم التناقض بين القرآن والسنة:

قال قائلهم[277] طاعنا في كل كتب الحديث، متهما إياها بالكذب وافتراء الحديث: "ترتب على كل ذلك أن جعلوا الروايات تتصادم مع القرآن بل جعلوه، ﷺ، يقول: القرآن باطل؛ لأنهم جعلوه بهذه الأباطيل يلغي أحكامه، ويخصص عموماته، ويقيد مطلقاته، ويفصل مجملاته فصرنا نقرأ في القرآن الكريم ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [02 البقرة 256]، ﴿لسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ [88 الغاشية 22]، ﴿مَا أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ﴾ [50 ق 45]، ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾ [10 يونس 99]، ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ﴾ [18 الكهف 29]، ثم نلتفت عن كل ذلك وننبذه وراء ظهورنا كأنه لا قيمة له ولا اعتبار؛ مقلدين مقدسين لأشخاص عبيدٍ غير معصومين توهموا أنه كله ملغي **بكذب خُدعوا به غفلة وألقوه على لسان رسول الله** ﷺ زورا، فجعلوه يقول: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله»، ويقول: «من بدل دينه فاقتلوه»" انتهى افتراؤه، فهو يرد حكم الردة، وكأنه أفهم من كل الصحابة مجتمعين حين قاتلوا مانعي الزكاة، والمرتدين وقتلوا منهم مقتلة عظيمة، ويلزمه اتهامهم بالغفلة والتقول على الرسول -حاشاهم-،

والجواب على ما ادعاه من تعارض ذلك أن هذا الدعي الدجال لم يكمل باقي الحديث: «أُمِرْتُ أنْ أُقاتِلَ النَّاسَ حتَّى يَشْهَدُوا أنْ لا إلَهَ إلَّا اللَّهُ وأنَّ مُحَمَّدًا رَسولُ اللهِ، ويُقِيمُوا الصَّلاةَ، ويُؤْتُوا الزَّكاةَ، فإذا فَعَلُوا، عَصَمُوا مِنِّي دِماءَهُمْ، وأَمْوالَهُمْ إلَّا بحَقِّها، وحِسابُهُمْ علَى اللَّهِ، ثُمَّ قَرَأَ: ﴿إنَّما أنْتَ مُذَكِّرٌ (21) لَسْتَ عليهم بمُصَيْطِرٍ﴾»، ولا يجمع هذا الدجال الدعي إلى هذا الحديث الآيات التالية: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ قَاتِلُواْ الَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ الْكُفَّارِ وَلِيَجِدُواْ فِيكُمْ غِلْظَةً﴾ [123 التوبة]، وقوله تعالى: ﴿قَاتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة 29]، ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً﴾ [التوبة 36]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْۚ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [التوبة 73]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَۚ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَۖ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِۚ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِۚ فَٱسْتَبْشِرُواْ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة 111]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُواْ فِيكُمْ غِلْظَةً﴾ [التوبة 123]، فهذه الآيات تنص على قتال الكافرين والمنافقين، مطابقة لحديث الرسول ﷺ «أُمِرْتُ أنْ أُقاتِلَ النَّاسَ حتَّى يَشْهَدُوا»، ولا تأمر هذه الآيات بقتالهم لغرض القتل، أو لغرض أن يُقتل ويُستشهد بعض المسلمين خلال

---

[277] وهو: متولي إبراهيم الشيخ متولي إبراهيم صالح أحمد الشوربجي المفتري كذبا أن 95% من أحاديث البخاري غير صحيحة، موقع أمان.

تلك المعارك! بل إن قتالهم إنما هو بسبب أنهم لا يدينون دين الحق، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله والقتال بغية إخضاعهم لسلطان الإسلام، ﴿حَتَّى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾، وإنما تُعطى الجزية للدولة، ولأن السنة مبينة للقرآن، فقد فصلت فيما يحدث حين قتالهم، فإن الرسول ﷺ قد علمنا أن نعرض على من نجاهدهم إحدى ثلاث: إما الإسلام (عن رضا واختيار)، أو الجزية (مع البقاء على دينهم)، أو القتال، والثانية تعني إجبارهم على الخضوع لسلطان الإسلام، لا إكراههم على اعتناقه، وهذا ما فهمه الصحابة، حين استدعاهم رستم في القادسية، فقال رستم لربعي بن عامر: ما جاء بكم؟ فقال له: "لقد ابتعثنا الله لنخرج العباد من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة"، فإن احتكام البشر لقوانين وضعية هو اتخاذ بعضهم بعضاً أرباباً من دون الله، وظلمٌ للعباد، ولا بديل عن تطبيق الإسلام عليهم ليُحكموا بالعدل، وليلمسوا عدالة تطبيق الإسلام فتنشرح له صدورهم، ولهذا قَبِلَ الإسلامُ منهم الجزية، ولم يفهم هذا أمثال من سلط أهواءه على الأحاديث يردها بلا أدنى معرفة بتواتر عمل الرسول ﷺ بهذا وصحابته من بعده، وكأنه أفهم بالإسلام من الرسول ﷺ!

إذن، فالحديث يشرح الآيات ويفصل في كيفية تطبيقها العملي، فهي أمرت بالقتال وبالقتل وبالغلظة، وأخرجهم الحديث من حمأة أن يُقتلوا، بأن يقبلوا بإحدى اثنتين بدلا من ذلك: أن يسلموا عن رضاً واختيار، أو أن يعطوا الجزية، ومن يقبل الجزية يعني أنه يقبل أن يبقى الخصم على دينه لا يكرهه على تركه، لكن هذا الدعي لا يفقه شيئاً.

ولم يتمم قراءة الآيات التي عارض بها الأحاديث، فالله تعالى إذ قال: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ فقد أتبعها بقوله: ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ تبين الرشد من الغي لدرجة أن لا حاجة للإكراه على قبول الدين لشدة وضوحه وتَبَيُّنِهِ وانفصاله عن الغي ومبالغته في صفة الرشد، أي إن أي حمل على الاتباع لا حاجة له، لأنه حقٌ بالغ الوضوح، وإنما الغرابة في الإعراض عنه، فالآية ليست "تذكرة إباحة للكفر"، ولا "صك غفران للكافرين"، وإنما تعيب عليهم أنهم أضل من الأنعام إذ لا يستعملون عقولهم والحق أمامهم أبلج!

وجاء في أضواء البيان للشنقيطي في تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُر﴾، قال: (ظاهر هذه الآية الكريمة بحسب الوضع اللغوي التخيير بين الكفر والإيمان، ولكن المراد من الآية الكريمة ليس هو التخيير، وإنما المراد بها التهديد والتخويف، والتهديد بمثل هذه الصيغة التي ظاهرها التخيير أسلوب من أساليب اللغة العربية، والدليل من القرآن العظيم على أن المراد في الآية التهديد والتخويف أنه أتبع ذلك بقوله: ﴿إنا أعتدنا للظالمين نارا﴾ وهذا أصرح دليل على أن المراد التهديد والتخويف، إذ لو كان التخيير على بابه لما توعد فاعل أحد الطرفين المخير بينهما بهذا العذاب الأليم، وهذا واضح كما ترى)[278]. فكما ترى، لم يفقه هذا الدعي أبسط قواعد فهم اللغة، ولا الفقه، ولا التاريخ، وأخذ بدلا من ذلك في ترديد شبهات مركز راند الأمريكي الذي يريد تشكيك الناس في السنة، ليقبض الأموال ويشتري عرض الحياة الدنيا!

---

[278] اضواء البيان 266/3

فصل: التحذير من التشكيك بالسنة وكُفر من ينكرها

قال الإمام النبهاني: "السنّة دليل شرعي للدليل القاطع على نبوة سيدنا محمد ﷺ ورسالته، وللدليل القطعي الثبوت القطعي الدلالة على أنه لا ينطق عن الهوى إن هو إلاّ وحي يوحى، وعلى أن ما يُنذِر به إنّما هو وحي من الله تعالى. فالسنّة وحي من الله تعالى. غير أن الوحي إنّما هو مضامين السنّة ومعانيها وليس ألفاظها. فالله تعالى قد أوحى له بها وهو قد عَبَّر عن هذا الوحي بلفظ من عنده أو بفعل منه أو بتقرير أي سكوت منه. والسنّة دليل، كالكتاب سواء بسواء، دون أي فرق بينهما، لقيام الدليل القاطع عليها، كقيامه على القرآن، والاقتصار على الكتاب رأي الخارجين على الإسلام، قال تعالى: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾، وقال: ﴿من يُطِع الرسول فقد أطاع الله﴾، وقال: ﴿فليَحذَر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾، وقال: ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخِيَرة من أمرهم﴾، وقال: ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يُحكِّموك فيما شَجَر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيتَ ويُسلِّموا تسليماً﴾، وقال: ﴿فإن تنازعتم في شيء فردّوه إلى الله والرسول﴾ والردّ إلى الرسول بعد وفاته هو الرد إلى سنّته، وقال: ﴿قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾، وقال: ﴿قل إن كنتم تحبّون الله فاتّبعوني يُحبِبكم الله﴾.

فهذه النصوص القطعية الثبوت القطعية الدلالة صريحة في وجوب الأخذ بالسنّة كالأخذ بالكتاب. ومنكِر السنّة كافر قطعاً، فيجب الأخذ بالسنّة كالأخذ بالقرآن سواء بسواء من غير أي فرق بينهما.

ولا يجوز أن يقال: عندنا كتاب الله نأخذ به. لأن ذلك قد يُفهم منه ترك السنّة، بل لا بد من أن تُقرن السنّة بالكتاب، وقد نبّه الرسول إلى ذلك في حديثه، فقد ورد أن النبي ﷺ قال: (يوشك رجل منكم متكئاً على أريكته يُحدَّث بحديث عني، فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله فما وجدناه فيه من حلال استحللناه وما وجدنا فيه من حرام حرّمناه، ألا وإن ما حرّم رسول الله مثل الذي حرّم الله)، ورُوي أنه ﷺ قال: (يوشك أحدكم أن يقول: هذا كتاب الله ما كان فيه من حلال أحللناه وما كان من حرام حرّمناه، ألا إن مَن بَلَغه عني حديث فكذّب به، فقد كذّب الله ورسوله والذي حدّثه)"[279].

(إلا أننا يجب أن نعلم هنا أمراً دقيقًا هامًا جدًا وهو أننا إذ نقول أن الاعتقاد بناء على دليل ظني كخبر الآحاد حرام هذا القول لا يعني بحال من الأحوال رد ذلك الخبر أو إنكاره أو حتى النزول به من منزلة الظن الغالب إن ارتقت قرائنه إليها إلى الشك كونه ثابت عن رسول الله ﷺ ظنًا، بل نصدقه فهو يوجب طمأنينة القلب لا علم اليقين فالجزم المبني على الظن هو المذموم لا التصديق؛ وعدم الاعتقاد لا يعني الإنكار بحال من الأحوال وإنما يعني فقط عدم الجزم فليس معنى لا أعتقد بالشيء أنكره، بل معناه لا أجزم به، ولا بد من ملاحظة هذه الناحية الدقيقة ملاحظة تامة لأنه قد وردت أحاديث صحيحة ظنية في أمور تعتبر من العقائد وليست من الأحكام الشرعية فليس معنى تحريم الاعتقاد بالظني رفض ما جاء في هذه الأحاديث وعدم التصديق بما جاء فيها، بل معناه فقط عدم الجزم بما فيها) [280]

لأن هذه الأحاديث ظنية الثبوت عنه ﷺ وكذلك لا تبنى العقيدة على نص ظني الدلالة!!

---

[279] الشخصية الإسلامية الجزء الثالث باب منزلة السنّة من القرآن

[280] الدوسية الإمام النبهاني ص6-7-8 بتصرف

وقال الشيخ النبهاني: (والمسلمون منذ عصر الرسول ﷺ حتى اليوم وهم يبذلون أقصى جهودهم لتنقية الحديث والمحافظة عليه فالصحابة كانوا لا يقبلون الحديث إلا بعد معرفة راويه وثبوت ذلك لديهم بالبينة العادلة والتابعون وتابعوا التابعين كانوا ينقون الأحاديث ولا يقبلون رواية الحديث إلا من العدل الضابط، ولما جرى تدوين الحديث التزم العلماء بشروط لرواية الحديث، ووضعت علوم الحديث ... إن ما وصلنا من السنة قد ضبطه المسلمون على وجه **يجعل الاطمئنان إلى أنه من السنة اطمئناناً كاملاً**، فضبط في الرواية وضبط في التدوين، وضبط في الرواة وضبط في الاستدلال، **وضبط في كل شيء**، ثم إنه **ليس بصحيح أن الحديث قد جمع في وقت متأخر**، بل إن جمع الحديث في الرواية والحفظ والضبط حصل منذ أيام الرسول عليه الصلاة والسلام...، **والذي تأخر هو تدوين كتب الحديث وليس جمع الحديث**... فكتب الحديث ليست مؤلفات جمع فيها الحديث، بل هي ما رواه أحد أئمة الحديث وأحد رواته من أحاديث، فتؤخذ من البخاري كما أخذت عن عبد الله بن عمر، وكما أخذت عن سعيد بن المسيب، وغيرهما من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، ولذلك فإن الحديث حين يستدل به اليوم وحين يؤخذ من كتب الحديث إنما يستدل به ويؤخذ من رواية راو لا من كتاب، فكما كان يستدل به عمر بن الخطاب حين يرويه أبو موسى الأشعري، يستدل به كذلك الفقيه أو العالم اليوم وحتى قيام الساعة، حين يرويه عن البخاري أو ابن ماجه أو أحمد بن حنبل، فأخذ الحديث اليوم هو كأخذ عمر بن الخطاب له عن راو اجتمعت له شروط رواية الحديث الصحيح، أو الحديث الحسن، ... ولذلك فإنه من التشكيك في أصول الإسلام وعقائده أن يطعن في الأخذ بالسنة لأنها دونت متأخرة، أو يطعن في الأخذ من كتاب من كتب الحديث أي من رواية راو من الرواة، لأن ذلك فوق كونه **خطأ فاحشاً وجهلا مطبقاً في موضوع الحديث فإنه دعوة لترك الإسلام، لأن الإيمان بالسنة كالإيمان بالقرآن ويكفر من ينكر السنة كما يكفر بإنكار القرآن**، ولأن الشرع كله إنما هو موجود في السنة في الدرجة الأولى، فالرسول ﷺ يقول: "**ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه**" والله يقول ﴿**إنا أنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم**﴾ والأحاديث هي بيان القرآن علاوة على كونها تشريع جديد، فالتشكيك في السنة هو تشكيك في الدين) [281]

وهنا أبرز أمراً غاية في الدقة والأهمية: وهو أن أخبار الآحاد والظنيات التي فيها أمور اعتقاد، المنهي عنه هو الاعتقاد بناء عليها، فقط، وليس المقصود من ذلك ردها أو تركها، فهي منها نستقي الأحكام الشرعية العملية التي أمرنا أن نعمل بها، وإن بالظن، وكل ما يثبت صحته منه ويقطع به فعلينا الاعتقاد به، الموقف المطلوب إزاء ما لم يبلغ القطع منها هو التصديق، - وقد سبق ونقلنا عن السرخسي أنها تفيد طمأنينة القلب[282]- ومنع ردها والتوقف فقط عن بناء عقيدة عليها، لأن الحق سبحانه نهانا عن الظن في الاعتقاد.

كَانَ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ يَتَحَدَّثُ بِمَا لَمْ يَسْمَعْ أَصْحَابُ رَسُولِ الله ﷺ وَيَسْكُتُ عَمَّا سَمِعُوا فَبَلَغَ عَبْدَ الله بْنَ عَمْرٍو مَا يَتَحَدَّثُ بِهِ فَقَالَ وَالله مَا سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ هَذَا وَأَوْشَكَ مُعَاذٌ أَنْ يَفْتِنَكُمْ فِي الْخَلَاءِ فَبَلَغَ ذَلِكَ مُعَاذًا فَلَقِيَهُ

---

281 أجوبة أسئلة: ملف النشرات الفكرية ص 142-144

282 قال السرخسي رحمه الله: ثم قد يثبت بالآحاد من الأخبار ما يكون الحكم فيه العلم فقط نحو عذاب القبر وسؤال منكر ونكير ورؤية الله تعالى بالأبصار في الآخرة فبهذا ونحوه يتبين أن خبر الواحد موجب للعلم ولكنا نقول هذا القائل كأنه خفي عليه الفرق بين سكون النفس وطمأنينة القلب وبين علم اليقين فإن بقاء احتمال الكذب في خبر غير المعصوم معاين لا يمكن إنكاره ومع الشبهة والاحتمال لا يثبت اليقين وإنما يثبت سكون النفس وطمأنينة القلب بترجح جانب الصدق ببعض الأسباب وقد بينا فيما سبق أن علم اليقين لا يثبت بالمشهور من الأخبار بهذا المعنى فكيف يثبت بخبر الواحد وطمأنينة القلب نوع علم من حيث الظاهر فهو المراد بقوله ثم أعلمهم ويجوز العمل باعتباره، أصول السرخسي 1 / 328

فَقَالَ مُعَاذٌ يَا عَبْدَ الله بْنَ عَمْرٍو إِنَّ **التَّكْذِيبَ بِحَدِيثٍ عَنْ رَسُولِ الله ﷺ نفَاقٌ** وَ**إِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى مَنْ قَالَهُ** لَقَدْ سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ اتَّقُوا الْمَلَاعِنَ الثَّلَاثَ الْبَرَازَ فِي الْمَوَارِدِ وَالظِّلِّ وَقَارِعَةِ الطَّرِيقِ.[283]

عَنْ أَبِي رَافِعٍ وَغَيْرِهِ رَفَعَهُ قَالَ لَا أُلْفِيَنَّ أَحَدَكُمْ مُتَّكِئًا عَلَى أَرِيكَتِهِ يَأْتِيهِ أَمْرٌ مِمَّا أَمَرْتُ بِهِ أَوْ نَهَيْتُ عَنْهُ فَيَقُولُ لَا أَدْرِي مَا وَجَدْنَا فِي كِتَابِ الله اتَّبَعْنَاهُ قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.[284]

عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ أَنَّهُ حَدَّثَ يَوْمًا بِحَدِيثٍ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ رَجُلٌ فِي كِتَابِ الله مَا يُخَالِفُ هَذَا قَالَ أَلَا أُرَانِي أُحَدِّثُكَ عَنْ رَسُولِ الله ﷺ وَتُعَرِّضُ فِيهِ بِكِتَابِ الله كَانَ رَسُولُ الله ﷺ أَعْلَمَ بِكِتَابِ الله مِنْكَ"[285] **أي اتهم فهمك قبل اتهام حديث الرسول ﷺ.**

عَن مُوسَى بْنِ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ عَن أَبِيهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ الْمَيِّتُ يُعَذَّبُ بِبُكَاءِ الْحَيِّ عَلَيْهِ إِذَا قَالَتْ النَّائِحَةُ وَاعَضُدَاهُ وَاناصِرَاهُ وَاكَاسِيَاهُ جُبِذَ الْمَيِّتُ وَقِيلَ لَهُ أَنْتَ عَضُدُهَا أَنْتَ نَاصِرُهَا أَنْتَ كَاسِيهَا فَقُلْتُ سُبْحَانَ الله يَقُولُ الله عَزَّ وَجَلَّ ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ فَقَالَ وَيْحَكَ أُحَدِّثُكَ عَنْ أَبِي مُوسَى عَنْ رَسُولِ الله ﷺ وَتَقُولُ هَذَا فَأَيُّنَا كَذَبَ فَوَالله مَا كَذَبْتُ عَلَى أَبِي مُوسَى وَلَا كَذَبَ أَبُو مُوسَى عَلَى رَسُولِ الله ﷺ. أحمد أول مسند الكوفيين.

فالصحابة رضوان الله عليهم يعلمون أن من كذب على رسول الله فليتبوأ مقعده من النار ما كانوا ليبيعوا آخرتهم بدنيا تواترت الأحداث من سيرهم تثبت أنها ما كانت تساوي عند أحدهم جناح بعوضة، كما أننا سنبين في موضوع الإجماع المعتبر أنهم قد رضي الله عنهم، ومَن بين الله أنه قد رضي عنه ما كان ليكذب على رسوله ﷺ.

قَالَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَام إِذَا حَدَّثْتُكُمْ عَنْ رَسُولِ الله ﷺ حَدِيثًا فَلَأَنْ أَخِرَّ مِنْ السَّمَاءِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَكْذِبَ عَلَيْهِ وَإِذَا حَدَّثْتُكُمْ فِيمَا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ فَإِنَّمَا الْحَرْبُ خَدْعَةٌ سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ يَأْتِي فِي آخِرِ الزَّمَانِ قَوْمٌ حُدَثَاءُ الْأَسْنَانِ سُفَهَاءُ الْأَحْلَامِ يَقُولُونَ مِنْ قَوْلِ خَيْرِ الْبَرِيَّةِ يَمْرُقُونَ مِنْ الْإِسْلَامِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنْ الرَّمِيَّةِ لَا يُجَاوِزُ إِيمَانُهُمْ حَنَاجِرَهُمْ فَأَيْنَمَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ فَإِنَّ قَتْلَهُمْ أَجْرٌ لِمَنْ قَتَلَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. أبو داود. كتاب السنة.

الجواب على شبهة تأخّر تدوين الحديث:

أما شبهة تأخر تدوين الحديث حتى قيل إن الحديث بقي غير مكتوب أكثر من مائتي سنة، ثم قرر المحدثون بعدها جمع الأحاديث، ومثلها: شبهة تأخر تدوين الحديث عن تدوين الفقه وانتشار المذاهب الفقهية، الأمر الذي أفضى إلى الخلاف بين الفقهاء، والجفوة بينهم وبين السنة النبوية، قال العلامة تقي الدين النبهاني: (والمسلمون منذ عصر الرسول ﷺ حتى اليوم وهم يبذلون أقصى جهودهم لتنقية الحديث والمحافظة عليه فالصحابة كانوا لا يقبلون الحديث إلا بعد معرفة راويه وثبوت ذلك لديهم بالبينة العادلة، والتابعون وتابعوا التابعين كانوا ينقون الأحاديث ولا يقبلون رواية الحديث إلا من العدل الضابط، ولمّا جرى تدوين الحديث التزم العلماء بشروطٍ لرواية الحديث، ووضعت علوم الحديث ... إن ما وصلنا من السنة قد ضبطه المسلمون على وجه **يجعل الاطمئنان إلى أنه من السنة اطمئناناً كاملاً**، فضبط في الرواية وضبط في التدوين، وضبط في الرواة وضبط في الاستدلال، **وضبط في كل شيء**، ثم إنه **ليس بصحيح أن الحديث قد جمع في وقت متأخر**، بل إن جمع الحديث في الرواية [والكتابة] والحفظ والضبط حصل منذ أيام

[283] ابن ماجه. كتاب الطهارة وسننها.

[284] الترمذي كتاب العلم عن رسول الله.

[285]. الدارمي كتاب المقدمة.

الرسول ﷺ ...، **والذي تأخر هو تدوين كتب الحديث وليس جمع الحديث**...[والتوثيق والعناية لا يقتصران على الكتابة والتدوين، بل للتوثيق والعناية وسائل أخرى منها الحفظ والرواية، والعمل بمقتضياتها جيلا عن جيل] فكُتُب الحديث ليست مؤلفات جمع فيها الحديث، بل هي ما رواه أحد أئمة الحديث وأحد رواته من أحاديث، فتؤخذ من البخاري كما أخذت عن عبد الله بن عمر، وكما أخذت عن سعيد بن المسيب، وغيرهما من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، ولذلك فإن الحديث حين يستدل به اليوم وحين يؤخذ من كتب الحديث إنما يستدل به ويؤخذ من رواية راوٍ لا من كتاب، فكما كان يستدل به عمر بن الخطاب حين يرويه أبو موسى الأشعري، يستدل به كذلك الفقيه أو العالم اليوم وحتى قيام الساعة حين يرويه عن البخاري أو ابن ماجه أو أحمد بن حنبل، فأخذ الحديث اليوم هو كأخذ عمر بن الخطاب له عن راوٍ اجتمعت له شروط رواية الحديث الصحيح، أو الحديث الحسن، ... ولذلك فإنه من التشكيك في أصول الإسلام وعقائده أن يطعن في الأخذ بالسنة لأنها دُوّنت متأخرة، أو يطعن في الأخذ من كتاب من كتب الحديث أي من رواية راوٍ من الرواة، لأن ذلك فوق كونه **خطأ فاحشاً وجهلا مطبقاً في موضوع الحديث فإنه دعوة لترك الإسلام، لأن الإيمان بالسنة كالإيمان بالقرآن، ويكفر من ينكر السنة كما يكفر بإنكار القرآن**، ولأن الشرع كله إنما هو موجود في السنة في الدرجة الأولى، فالرسول ﷺ يقول: «**ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه**» والله يقول ﴿**إنا أنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم**﴾ والأحاديث هي بيان القرآن علاوة على كونها تشريع جديد، فالتشكيك في السنة هو تشكيك في الدين)[286]

ومن مظاهر العناية بالسنة: كَانَ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ يَتَحَدَّثُ بِمَا لَمْ يَسْمَعْ أَصْحَابُ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَيَسْكُتُ عَمَّا سَمِعُوا فَبَلَغَ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَمْرٍو مَا يَتَحَدَّثُ بِهِ، فَقَالَ وَاللهِ مَا سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ هَذَا، وَأَوْشَكَ مُعَاذٌ أَنْ يَفْتِنَكُمْ فِي الْخَلَاءِ، فَبَلَغَ ذَلِكَ مُعَاذًا فَلَقِيَهُ فَقَالَ مُعَاذٌ يَا عَبْدَ اللهِ بْنَ عَمْرٍو **إِنَّ التَّكْذِيبَ بِحَدِيثٍ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ نِفَاقٌ وَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى مَنْ قَالَهُ** لَقَدْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ «اتَّقُوا الْمَلَاعِنَ الثَّلَاثَ الْبَرَازَ فِي الْمَوَارِدِ وَالظِّلِّ وَقَارِعَةِ الطَّرِيقِ».[287]

عَنْ أَبِي رَافِعٍ وَغَيْرِهِ رَفَعَهُ قَالَ رسول الله ﷺ: «لَا أُلْفِيَنَّ أَحَدَكُمْ مُتَّكِئًا عَلَى أَرِيكَتِهِ يَأْتِيهِ أَمْرٌ مِمَّا أَمَرْتُ بِهِ أَوْ نَهَيْتُ عَنْهُ فَيَقُولُ لَا أَدْرِي مَا وَجَدْنَا فِي كِتَابِ اللهِ اتَّبَعْنَاهُ» قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.[288]

عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ أَنَّهُ حَدَّثَ يَوْمًا بِحَدِيثٍ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ رَجُلٌ فِي كِتَابِ اللهِ مَا يُخَالِفُ هَذَا قَالَ أَلَا أُرَانِي أُحَدِّثُكَ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَتُعَرِّضُ فِيهِ بِكِتَابِ اللهِ كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَعْلَمَ بِكِتَابِ اللهِ مِنْكَ"[289] **أي اتهم فهمك قبل اتهام حديث الرسول ﷺ**.

عَنْ مُوسَى بْنِ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ «الْمَيِّتُ يُعَذَّبُ بِبُكَاءِ الْحَيِّ عَلَيْهِ إِذَا قَالَتْ النَّائِحَةُ وَاعَضُدَاهُ وَانَاصِرَاهُ وَاكَاسِيَاهُ جُبِذَ الْمَيِّتُ وَقِيلَ لَهُ أَنْتَ عَضُدُهَا أَنْتَ نَاصِرُهَا أَنْتَ كَاسِيهَا» فَقُلْتُ: سُبْحَانَ اللهِ يَقُولُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾؟ فَقَالَ: وَيْحَكَ! أُحَدِّثُكَ عَنْ أَبِي مُوسَى عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَتَقُولُ هَذَا! فَأَيُّنَا كَذَبَ؟ فَوَاللهِ مَا كَذَبْتُ عَلَى أَبِي مُوسَى وَلَا كَذَبَ أَبُو مُوسَى عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ. أحمد أول مسند الكوفيين.

---

[286] أجوبة أسئلة: ملف النشرات الفكرية ص 142-144

[287] ابن ماجه. كتاب الطهارة وسننها.

[288] الترمذي كتاب العلم عن رسول الله.

[289]. الدارمي كتاب المقدمة.

فالصحابة رضوان الله عليهم يعلمون أن من كذب على رسول الله فليتبوأ مقعده من النار ما كانوا ليبيعوا آخرتهم بدنيا تواترت الأحداث من سيرهم تثبت أنها ما كانت تساوي عند أحدهم جناح بعوضة، كما أننا سنبين في موضوع الإجماع المعتبر أنهم قد رضي الله عنهم، ومَن بين الله أنه قد رضي عنه ما كان ليكذب على رسوله ﷺ.

قَالَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَام إِذَا حَدَّثْتُكُمْ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ حَدِيثًا فَلَأَنْ أَخِرَّ مِنْ السَّمَاءِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَكْذِبَ عَلَيْهِ وَإِذَا حَدَّثْتُكُمْ فِيمَا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ فَإِنَّمَا الْحَرْبُ خَدْعَةٌ، سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ «يَأْتِي فِي آخِرِ الزَّمَانِ قَوْمٌ حُدَثَاءُ الْأَسْنَانِ سُفَهَاءُ الْأَحْلَامِ يَقُولُونَ مِنْ قَوْلِ خَيْرِ الْبَرِيَّةِ يَمْرُقُونَ مِنْ الْإِسْلَامِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنْ الرَّمِيَّةِ لَا يُجَاوِزُ إِيمَانُهُمْ حَنَاجِرَهُمْ فَأَيْنَمَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ فَإِنَّ قَتْلَهُمْ أَجْرٌ لِمَنْ قَتَلَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ». أبو داود. كتاب السنة.

أما بالنسبة لتدوين السنة، فقد نهى الرسول ﷺ بادئ الأمر عن تدوينها ولم ينه عن روايتها، وواضح أنه خشي أن تختلط بكتاب الله، ولكنه أذن بعد ذلك بالكتابة، بل أمر بها، **فكان إذنه وأمره اللاحق ناسخا لنهيه السابق عن الكتابة، كما أنه ينبغي لفت النظر إلى أن نهيه السابق عن الكتاب رافقه أمر بتبليغ السنة وتأديتها كما هي، وجعلها أساسا من أسس الفقه إذ تبلغ روايتها لفقيه:**

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ «كُنَّا قُعُودًا نَكْتُبُ مَا نَسْمَعُ مِنْ النَّبِيِّ ﷺ فَخَرَجَ عَلَيْنَا فَقَالَ: مَا هَذَا تَكْتُبُونَ؟ فَقُلْنَا: مَا نَسْمَعُ مِنْكَ! فَقَالَ: أَكِتَابٌ مَعَ كِتَابِ اللهِ؟ فَقُلْنَا: مَا نَسْمَعُ، فَقَالَ: اكْتُبُوا كِتَابَ اللهِ، **أَمْحِضُوا كِتَابَ اللهِ**، أَكِتَابٌ غَيْرُ كِتَابِ اللهِ، أَمْحِضُوا كِتَابَ اللهِ، أَوْ **خَلِّصُوهُ**، قَالَ: فَجَمَعْنَا مَا كَتَبْنَا فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ ثُمَّ أَحْرَقْنَاهُ بِالنَّارِ، قُلْنَا: أَيْ رَسُولَ اللهِ! أَنَتَحَدَّثُ عَنْكَ؟ قَالَ: نَعَمْ، تَحَدَّثُوا عَنِّي وَلَا حَرَجَ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنْ النَّارِ، قَالَ: فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ، أَنَتَحَدَّثُ عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ؟ قَالَ: نَعَمْ، تَحَدَّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ، فَإِنَّكُمْ لَا تَحَدَّثُوا عَنْهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا وَقَدْ كَانَ فِيهِمْ أَعْجَبَ مِنْهُ». أحمد باقي مسند المكثرين.

وعن أبي سعيد الخدري: أنّ رسول الله ﷺ **قال: «لا تكتبوا عنّي، ومَن كتب عنّي غير القرآن فليمحه، وحدّثوا عنّي ولا حرج، ومن كذب عليّ – قال همّامٌ أحسبه قال: – متعمّداً، فليتبوّأ مقعده من النار»** صحيح مسلم.

حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنَا عَمْرٌو قَالَ أَخْبَرَنِي وَهْبُ بْنُ مُنَبِّهٍ عَنْ أَخِيهِ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ "مَا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ أَحَدٌ أَكْثَرَ حَدِيثًا عَنْهُ مِنِّي إِلَّا مَا كَانَ مِنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو فَإِنَّهُ كَانَ يَكْتُبُ وَلَا أَكْتُبُ" تَابَعَهُ مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ. البخاري كتاب العلم.

وقد أمر الرسول ﷺ بكتابة الأحاديث أيضا، عن عبدِ اللهِ بنِ عمرٍو رَضِيَ اللهُ عنهما، قال: «كنتُ أكتُبُ كلَّ شيءٍ أسمَعُهُ من رسولِ اللهِ ﷺ، أُريدُ حِفظَهُ، فنهَتْني قريشٌ، وقالوا: أتكتُبُ كلَّ شيءٍ تسمَعُهُ ورسولُ اللهِ ﷺ بشرٌ يتكلَّمُ في الغضبِ والرِّضا؟! فأمسَكْتُ عَنِ الكِتابِ، فذكَرْتُ ذلك لرسولِ اللهِ ﷺ، فأوْمأَ بإصْبَعِهِ إلى فيهِ، فقال: اكتُبْ؛ فوالذي نفْسي بيدِهِ، ما يخرُجُ منه إلَّا حقٌّ.» رواه أبو داود.

وأخرج أحمد وغيره من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه أنّه قال: «**يا رسول الله أَكْتبُ ما أسمعُ منك؟ قال: "نعم". قلت: في الرّضا والسُّخطِ؟ قال: "نعم، فإنَّهُ لا ينبغي لي أن أقول في ذلِكَ إلَّا حقًّا.»**

عَنْ مُجَاهِدٍ وَالْمُغِيرَةِ بْنِ حَكِيمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَا: سَمِعْنَاهُ يَقُولُ: "مَا كَانَ أَحَدٌ أَعْلَمَ بِحَدِيثِ رَسُولِ اللهِ ﷺ مِنِّي إِلَّا مَا كَانَ مِنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو فَإِنَّهُ كَانَ يَكْتُبُ بِيَدِهِ وَيَعِيهِ بِقَلْبِهِ وَكُنْتُ أَعِيهِ بِقَلْبِي وَلَا أَكْتُبُ بِيَدِي وَاسْتَأْذَنَ رَسُولَ اللهِ ﷺ فِي الْكِتَابِ عَنْهُ فَأَذِنَ لَهُ". أحمد باقي مسند المكثرين.

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو «أَنَّهُ أَتَى رَسُولَ اللهِ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَرْوِيَ مِنْ حَدِيثِكَ فَأَرَدْتُ أَنْ أَسْتَعِينَ بِكِتَابِ يَدِي مَعَ قَلْبِي إِنْ رَأَيْتَ ذَلِكَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِنْ كَانَ قَالَهُ ع حَدِيثِي **ثُمَّ اسْتَعِنْ بِيَدِكَ** مَعَ قَلْبِكَ». الدارمي. كتاب المقدمة. والرسول ﷺ أمر بتبليغ الأحاديث عنه، أي السنة، وأمر بنقلها، روى الترمذي من حديث عبد الله بن مسعود، وزيد بن ثابت رضي الله عنهما: «نضَّر الله امرءًا سمِع مقالَتي فوعاها وحفِظها وبلَّغها فرُبَّ حاملِ فقهٍ إلى من هو أفقهُ منه»، **وقد روى هذا الحديث عشرون من صحابة رسول الله ﷺ**. وحامل الحديث حاملٌ للفقه قد يبلغه من هو أفقه منه، فيستدل به على الفقه، وفي هذا دلالة على أن السنة أصل.

يقول الأستاذ مناع القطان: "وروى الترمذي أن سعد بن عبادة الأنصاري كان يملك صحيفة جمع فيها طائفة من أحاديث الرسول وسننه، وكان ابن هذا الصحابي الجليل يروي من هذه الصحيفة، ومن أشهر الصحف المكتوبة في العصر النبوي: الصحيفة الصادقة التي كتبها جامعها عبد الله بن عمرو بن العاص... وكان ابن عمرو يعظم أمر هذه الصحيفة... وهذه الصحيفة هي ما جاء بسند عبد الله بن عمرو في مسند الإمام أحمد. وعرف عن ابن عباس أنه كتب الكثير من سنة الرسول ﷺ وسيرته في ألواح وكان يحملها معه في مجالس العلم، وكان تلميذه سعيد بن جبير يكتب عنه ما يملي عليه، وظلت صحيفة ابن عباس معروفة متداولة وتعاقب الناس على الرواية منها، وإن لم تنقل هذه الصحيفة.

وقد جمع أبو هريرة صحفاً كثيرة مما كتبه الصحابة[290]، وروى عنه تلميذه همام بن منبه صحيفة منها، ثم نسبت إليه فقيل صحيفة همام، وهي في الحقيقة صحيفة أبي هريرة لهمام، وكان لهذه الصحيفة أهمية خاصة في تدوين الحديث لأنها وصلت إلينا كاملة سالمة كما رواها ودوَّنَها همام عن أبي هريرة، وسماها صاحب كشف الظنون بالصحيفة الصحيحة، وهي برمتها في مسند أحمد، وجاءت متفرقة بأبواب مختلفة في البخاري وغيره، وفي أحاديث متفرقة أخبار عن جمع عليّ رضي الله عنه لأحاديث في صحف، رواها البخاري وأحمد" [291]

وهذه الشبهة تغفل حفظ السنة وأحاديثها في الصدور، كما وفي السطور كما هو ثابت عن كثرة من الرواة درجوا على الكتابة منذ عصر النبوة، كعبد الله بن عمرو بن العاص (7 ق. هـ - 65) وصحيفته الصادقة، وصحيفة الصحابي سمرة بن جندب (توفي 60هـ)، وصحيفة الصحابي جابر بن عبد الله (16ق.هـ - 78هـ)، وصحيفة علي بن أبي طالب، وصحيفة سعد بن عبادة، صحيفة الصحابي نبيط بن شريط الأشجعي الكوفي. (مخطوط في الظاهرية (حديث 279)، والقاهرة (حديث 1557)). وجزء منها في مسند أحمد، وتناقل الأحاديث مشافهة قبل عصر التدوين، وتناقل السنة طريقةً في العيش بشكل جماعي في حواضر العالم الإسلامي، وانتشار كتابة الحديث في عهد التابعين في دواوين ومصنفات، كصحيفة الأشج، وهو تابعي ولد في خلافة أبي بكر الصديق. (مخطوط في شهيد علي 539)، (وفي القاهرة (حديث 1920))، صحيفة التابعي خراش بن عبد الله. مخطوط (في شهيد علي 539، وفي برلين 1552)، أحاديث التابعي أبي الزبير، وكانت صحيفة له. ثم جمعها أبو الشيخ الأصبهاني. (مخطوط الظاهرية مجموع 53-3)،[292] وكجامع معمر بن راشد (ت 154)، والربيع بن صبيح (ت 160)، وهشام بن حسان (ت 148)، وابن جريج (150)، وجامع سفيان الثوري (161)، وجامع سفيان بن عيينة (198)، ومصنف عبد الرازق (211)، وموطأ مالك (179)، ومصنف حماد بن سلمة

---

[290] [أي أنه لم يكتبها هو، فهو لم يكن يكتب]

[291] التشريع والفقه في الإسلام تاريخاً ومنهاجاً. مناع القطان 93-98

[292] أنظر: شريف محمد جابر: هل تأخر تدوين السنّة حتى عصر البخاري؟ الجزيرة نت، 2018/7/2، وقال الأستاذ شريف بأنه عاد لإعداد هذه القائمة إلى كتاب:" تاريخ التراث العربي" لفؤاد سزكين رحمه الله، المجلّد الأول – الجزء الأول، قسم الحديث.

(167)، وغيرها، كما إن قواعد قبول الحديث والإسناد بدأ منذ عهد الصحابة، ويذكر الأستاذ شريف محمد جابر 26 مصنفاً ومسنداً وكتاباً في الحديث قبل صحيح البخاري، ويعقب قائلا: "نستفيد أن تدوين السنّة النبوية بدأ منذ عهد الصحابة، وظلّ متواصلًا ينقل اللاحق عن السابق بالرواية الشفهية المعضودة بالنسخ في الكتُب حتى عصر البخاري ومسلم والترمذي وأبي داود وأقرانهم من أهل القرن الثالث الهجري، أي الذين ظهرت مصنّفاتهم بعد وفاة الرسول ﷺ بنحو قرنين، ثم استمر الأمر للأجيال التي تلتْ هؤلاء".

ويكمل الأستاذ شريف فيقول: "ولو طالع الباحث كتب البخاري ومسلم وأبي داود والترمذي وأقرانهم لوجد أنّ مادتها مبثوثة فيما ذكرنا من صحف وأجزاء حديثية ومصنّفات متقدّمة عليهم، ولكنهم لم يكتفوا بحفظ هذه النسخ ولم ينقلوها كتابة فقط، بل كان الأساس هو الحفظ والرواية الشفهية، وكانت الكتابة مواكبة لها للمزيد من التدقيق والحفظ.

والنتيجة أنّ من يزعم أنّ تدوين الحديث النبوي قد بدأ بعد وفاة الرسول ﷺ بقرنين فهو جاهل لم يطّلع على التراث الإسلامي، ويتحدث بغير علم. وبين أيدينا عشرات المجلّدات المحققة المطبوعة في الحديث والآثار جميعُها لأئمة عاشوا وماتوا قبل أن يكتب البخاري صحيحه"! [293].

الجواب على شبهة ظنية ثبوت الأحاديث مقارنة بالقرآن المقطوع بصحة كل آياته:

السؤال أولا: هل تحتاج المعارف البشرية أن تبنى على القطع دائما؟ ولأجل الوقوف على جواب السؤال، سنميز بين طبيعة هذه المعارف بحسب تنوع المسائل المبحوثة، ومن حيث منهجية بحثها، ومن حيث طبيعة النتيجة المناسبة لنوعية تلك المسائل.

ثانياً: سنبحث في القيمة المعرفية للظن في نظرية المعرفة.

ثالثاً: الزاوية التي يتم من خلالها بحث التثبت من نسبة الأحاديث للرسول ﷺ، وأثر تلك الزاوية على التصديق والتكذيب، اليقين والظن، العلم والعمل، وبالتالي كيف تنعكس مسألة ظنية أخبار الآحاد على هذه الزوايا قبولاً وردّاً للأحاديث.

رابعاً: أثر منهج الأصوليين في الاجتهاد في معالجة الإشكاليات أعلاه.

خامساً: أثر منهج المحدثين في معالجة الإشكاليات أعلاه، وهل المرجحات الفكرية التي وضعها علم الحديث ترفع الظن إلى دائرة بحيث لم يعد من شكٍّ في نسبة المعاني المذكورة في الحديث للرسول ﷺ، أي

لم يعد بحثُ "التَّقَوُّلِ على الرَّسولِ ﷺ" وارداً، ولكن انحصر البحث في أمورٍ ثلاثة:

الأول: دقة تأدية ألفاظها للمعاني التي قالها الرسول ﷺ، وأكثر الأحاديث نقلت الألفاظ كما هي بدقة متناهية وضبط وحفظ وتثبت، وقد ثبت ذلك الأمر بمقارنة المرويات التي اختلفت سلاسلها وأسانيدها وتطابقت في المتون نفسها أو اجتمعت على ألفاظ متقاربة جداً يسهل دراستها منهجياً للوصول لأدقها أداء للفظ والمعنى.

وبعضها الآخر نقلت الحديث بالمعنى، ولكن ضمن الشروط التالية: قال الآمدي في الإحكام: "اختلفوا في نقلِ حديثِ النَّبيّ بالمعنى دونَ اللفظ. والذي عليهِ اتفاقُ الشافعي ومالك وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل والحسن البصري وأكثرِ

---

[293] شريف محمد جابر: هل تأخر تدوين السنّة حتى عصر البخاري؟ الجزيرة نت، 2018/7/2

الأئمة أنَّهُ يَحرُمُ ذلك على الناقلِ، إذا كان غيرَ عارفٍ بدلالاتِ الأَلفاظ واختلاف مواقعها؛ وإن كان عالماً بذلك، فالأَولى لهُ النقلُ بنفسِ اللفظِ إذ هو أبعدُ عن التغيير والتبديل وسوءِ التأويل. وإنْ نقلهُ بالمعنى من غير زيادةٍ في المعنى، ولا نقصان منهُ، فهو جائزٌ. ونُقِلَ عن ابن سيرين وجماعةٍ من السلف وجوبُ نقل اللفظ على صورتهِ. وهو اختيارُ أبي بكر الرازي من أصحابِ أبي حنيفة". فهذه الضوابط تحل الإشكال.

قال الآمدي في الإحكام "نعلمُ أنَّ اللفظَ غيرُ مقصودٍ لذاتهِ ونفسهِ؛ ولهذا، فإنَّ النبيَّ ﷺ، كانَ يذكرُ المعنى في الكرّاتِ المتعدّدةِ بألفاظٍ مختلفةٍ، بل المقصود إنما هو المعنى، ومع حصول المعنى، فلا أثرَ لاختلافِ اللفظ."[294] إذن، فقد احتيط في تأدية الألفاظ المختارة للمعاني بدقة بلا زيادة ولا نقص ولا تغيير للمعنى، وفق شروط معينة تدرس قدرة الراوي على تأدية عين المعنى، وأمكن مقارنة الروايات المتعددة للحديث نفسه بألفاظها دراسة مقارنة انتهت بضبط المعاني الدقيقة، وحصل المطلوب.

والثاني: وإحاطة الألفاظ المروية عن الرسول ﷺ بتلك المعاني التي قالها الرسول ﷺ بدقة، فما سها عنه راوٍ استدركه آخر، فاكتملت الإحاطة بدراسة كل المرويات دراسة منهجية!

والثالث: قوة تحقق الأمرين الأول والثاني في كلِّ حديثٍ بعينه، لذلك انقسمت قوة الأحاديث إلى الصحيح والحسن والضعيف وغيرها من التقسيمات بالغة الدقة والتي نتجت عن تطبيقٍ منهجيٍ بالغِ الدقةِ لمناهج البحث العلمي في علم الحديث على كل حديث وكل رواية بعينها.

ولدينا ضمانات وأدلة عقلية وشرعية على تحقق الأمور الثلاثة بصورة تفضي إلى صحة قبول نتائج الدراسة المنهجية وفقاً لعلم الحديث وهي ما سبق ودللنا عليه من حفظ السنة، ومن قيام الحجة على الخلائق بالتشريعات التي اختصت السنة بشطرها، ومن أدلة المحاسبة والنذارة السابق ذكرها، فهذه أدلة قاطعة على نجاح علم الحديث في حفظ السنة ودقة نقلها إلينا وإلى الناس إلى يوم الدين!

كما أن عدد العلماء المشتغلين برواية الحديث وتدوينه بلغ رقماً هائلاً امتد منذ عصر النبوة إلى أن اكتمل التدوين والتدقيق والتحقيق، وقد اتفقت سلاسل السند عند كثير منهم في رواياتٍ معينةٍ، وأوصلت لمتون متقاربة أو متطابقة، أو تعددت السلاسل وأفضت لمتون متشابهة أو متطابقة في أحيان أخرى، فالحديث الذي في البخاري تجد نظيره في مسلم وفي مسند البزار أو مسند أحمد أو عند أبي داود أو البيهقي....الخ، بل وفي كتب الفقه أيضا، الأمر الذي يستحيل معه الكذب أو اختلاق هذه النصوص ووضعها على لسان آلاف الفقهاء وفي متون كتبهم، وعلى لسان رواة الحديث وفي متون كتبهم عصراً بعد عصر، **الأمر الذي يجعل الطعن في صحة نسبة السنة للرسول ﷺ أمراً مستحيلاً من ناحية عقلية**، فالعقل يقطع بلا أدنى شك أو تردد بصحة نسبة السنة للرسول ﷺ.

ملخص غاية في الأهمية للتأصيل لمناهج التفكير

لقد قسم بعض المفكرين والفلاسفة البحوث الفلسفية، والمسائل التي يبحث فيها العقل في معرض إصداره الأحكام عليها إلى ثلاثة أقسام رئيسة: نظرية المعرفة، ونظرية الوجود، ونظرية القيم والمعايير[295]،

[294] الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 1\ 261

[295] أنظر: نظرات فلسفية في فكر السيد الصدر، ليحيى محمد ص 1

ولكل نوعٍ من هذه الأبحاث محدداتٍ ومناهجَ تفكيرٍ تُوَجِّهُ بَوصَلَةَ البحثِ وجهةً معينةً، بحيث يسلُكُ البحثُ طريقاً سليماً يوصِلُهُ إلى نتائجَ صادقة، متناسبة مع طبيعة تلك المسائل المبحوثة، ومقاييس خاصة به، وموازين دقيقة يزن عليها نتائجها، ليضبط صحة وسلامة البحث والنتيجة، حتى يصل الناس إلى أفكار تعينهم في رحلة الحياة وتحقق لهم الغاية التي وجدوا في الحياة من أجلها، وإلا لم تَعْدُ المعْرِفَةُ أن تكونَ سفسطائيةً كُلٌّ يغني فيها على ليلاهُ فلا يميزُ البشرُ الصحيحَ من الخطأ ولا الغثَّ من السمين، فمثلا: من الأخطاء المنهجية الكبرى التي سادت نظرية المعرفة الغربية اعتمادهم المنهجَ الحسيَّ التجريبيَّ أساساً لكلِّ المعارفِ، مع أنه لا يصلح إلا للمعرفةِ التي تخص العلوم التجريبية.

فالبحث إذن في الأقسام الرئيسة الثلاث السابق ذكرها يبدأ أولا بالتأصيل لنظرية المعرفة، ومناهج التفكير والاستدلال، ويُبَيِّنُ المقياسَ العام للمعرفة الصحيحة، ومدى قيمتها العقلية، وأنواع الاستدلال وقيمتها الفكرية، وفي التفكير وطريقته.

ثم يخوض على أساسِ نظرية المعرفة في نظرية الوجود أي في بحث الرؤية الفلسفية إزاء الوجود، وتفسير الكون والإنسان والحياة، فيضبط إيقاع العمليات التفكيرية وطرق الاستدلال والبحث بضوابط استقرَّ عليها بدراسة نظرية المعرفة، إذن، فأبحاث العقيدة تندرج تحت مبحث نظرية الوجود، **وطبيعةُ أبحاثها** أنها أبحاثٌ فكريةٌ عقديةٌ، فحين كانت الحاجة بلوغ اعتقاد ما، كانت الضرورة تحتم أن يكون دليلها قطعياً، لذلك عرّف الأصوليون الإيمان بأنه التصديق الجازم المطابق للواقع عن دليل، وذلك لأن جوهر الإيمانِ تصديقٌ بواقعٍ (مثلاً التصديق بأن محمداً ﷺ نبيٌّ)، أي إصدار حكم الذهن الناشئ عن تحصيل القناعة القاطعة التي لا تحتمل ريباً ولا يتطرق إليها شك، ولا يخالطها وهم ولا يشوبها تكذيب، بإدراك صدق وصحة مطابقة المحكوم حقيقةً، (أي الواقع المحكوم، وهو من خلال الاستدلال بأن القرآن معجزة تثبت صحة نبوة محمد ﷺ، فالواقع المحكوم أن محمداً ﷺ نبيٌّ فعلاً) لهذا الحكم العقلي القاطع (وهو الحكم العقلي الجازم بصحة واقعِ محمدٍ ﷺ وأنه ﷺ نبيٌّ)، فانعقاد القلب على الفكر يؤثر على العقل دفعاً لتعيين موقفٍ تجاهه من التصديق أو التكذيب أو الظن أو القطع، كالقطع بالبعث وبالحساب وبيوم القيامة بالجنة وبالنار، وأن القرآن معجزة، وأنه كتاب الله، أو أن عيسى عليه السلام لم يُقتل ولم يُصلب، أو القطع بأن الكون مخلوق لخالق قدير، فالإيمان تصديقٌ جازمٌ، وبهذا نحترز عن دخول الظن والشك في مبنى الإيمان، وأما **مطابقة الو اقع** بالتصديق الجازم، فاحتراز عن الجهل بأن يصدق الإنسان جازماً بأمر لا واقع له في الحقيقة، كأن يصدق أن عيسى ابن الله، تعالى الله عن ذلك، أو أن البقرة، أو بوذا إله خلق السماوات والأرض! وأما استعمال الدليل، فلمنع التقليد، ولرفع المعرفة والعلم بالأمر الذي يراد التصديق به جزماً لمرتبة القطع واليقين، ولمطابقة الحكم بالواقع، أي إن الدليل هو من سيقوم بمطابقَةِ الواقع بحكم العقل عليه.

ونلاحظ أن **مدار الأمر معرفة الو اقع معرفة يقينية**، أي ستنتج علماً يوجب التمييز الذي لا يحتمل النقيض، أي ستنتج معرفة قطعية، ضرورية، أو استدلالية مستحيلة الخلاف، فإن لم يستطع بلوغها لم يدخل الفكر في مبنى الاعتقاد، وراوح مكانه بأن يكون معرفةً مُحْتَمَلَةَ النقيض (مثلا: هل رأى الرسول ﷺ ربَّه ليلة المعراج؟ فيها أقوال لا يصل أي منها للقطع، ولم يرد الأمر الجازم باعتقاد أيٍّ منها فتبقى في دائرة الأبحاث العقدية التي يُسَوِّغُ الخلافُ فيها). بينما يترتب على الشك في القضايا العقدية التي أمَرَنا الشارعُ اعتقادَها خروجها إلى ضدها، وهو ما لم تقبله نظرية المعرفة الإسلامية، ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُم مَّا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾ [32 الجاثية]، فاعتبر عدم تيقُّنهم في أمرٍ طلب منهم القطع فيه، وأقام عليه أدلةً قطعيةً سبباً في كفرهم،

إذ القضية لا تحتمل الظن أو الشك، بل لا بد من القطع والجزم عن دليلٍ، ولذلك كانت طبيعة الأدلة المتعلقة بها أدلة قطعية من العقل أو النقل.

كذلك، فإن من طبيعة القضايا المبحوثة في الاعتقاد والإيمان أنها قابلة للتشكيك، غيبية، تحتاج لأدلة من نوع معين لترفع عنها الشك والظن إبان مطابقتها للواقع، (فمثلا: إثبات أن القرآن كلام الله فيه ناحية غيبية وهي أنه كلام الله، مع أن الحس يقع على القرآن ويستطيع سماعه وإدراك بلاغته وإعجازه) لذلك كانت طبيعة البحث مبتناةً على مطابقة الفكر للواقع تصديقاً وجزماً، لذلك احتجنا فيه إلى زاوية: الظن واليقين.

ورفضت نظرية المعرفة الإسلامية أي بناء **لقضايا الاعتقاد** على الظن، لأن الظن في قضايا الاعتقاد لا يغني من الحق شيئا، ﴿وَمَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [28 النجم]، إذ إنه بعد تتبع جميع الآيات التي منعت أن تكون نتيجة الحكم على واقعٍ ظنية وجدناها خاصة بالاعتقاد، وبالرجوعِ إلى كتابِ اللهِ سبحانَهُ وتعالى نجدُ دوماً في خطابِ العقيدةِ، أي في الخطاب المتعلق بالمطالب الخبرية التي يراد اعتقادها، نرى التركيزَ الشديدَ على التفكرِ والتدبرِ والتعقلِ والبرهنة ليصلَ الإنسانُ إلى صدقِ العقيدةِ الإسلاميةِ، وأنها الحق الذي يجب التصديق به تصديقا جازما لا شك فيه ولا تردد. وحيث إن انتقاض التصديق دائماً يترتب عليه الكفر أو التكذيب، لاحظنا انتقاض الإيمان والاعتقاد بعدم الجزم في التصديق، لأن فاعله نقض التصديق بالأفكار التي تتعلق بحقائق موجودة عليها أدلة، ونظرية المعرفة لا تقبل أن يُكذّب العقل بالمقطوع بوجوده، كأن ينكر وجود ما يقع الحس عليه، كالشمس، أو ما يتوصل إليه العقلُ بالدليل القاطع كوجود الله تعالى.

ثم يخوض بعد بحث نظرية الوجود والاعتقاد في القيم التي يجب أن تسود علاقات المجتمع والحياة، وتضبط سلوك الفرد، أي إن مبحث التشريعات والقوانين وضوابط السلوك والأحكام المتعلقة بأنظمة المجتمع والحياة تندرج تحت مبحث نظرية القيم والمعايير، وبالتالي فطبيعة هذه المعرفة تختلف قطعاً عن طبيعة المعرفة المتعلقة بأبحاث نظرية الوجود، فما يُشترط في نظرية الوجود من مطابقة الفكر للواقع، والتصديق الجازم المبني على الاستدلال القطعي في أبحاث العقيدة، لا يعود محل بحث في التشريعات والقوانين التي ستحدد ما هو الخير وما هو الشر، ما الذي سيحقق المصلحة العامة، أو ما هي المعالجات الصحيحة للمشاكل التي تعترض اجتماع الناس بعضهم ببعض؟ على أي الأفعال يحصل الثواب، وعلى أيها يحصل العقاب؟ هل في التشريعات نفع أم مضرة؟ هل حكم الشارع في مصافحة الرجلِ للمرأةِ هو الحِلّ أم الحُرمة؟ هل الحَلُّ الصحيح لإشباع غريزة النوع في الإنسان هو من خلال الزواج، أم الزنا، أم الشذوذ، أو الإقلاع عن أي علاقة؟ وهكذا، فطبيعة هذه المباحث تختلف عن مباحث الاعتقاد، وقد سبق وتناولنا بشيء من التفصيل[296] التدليل القاطع على أن العقل البشري لا يملك القدرة على إنشاء التشريعات، ولا على الحكم عليها بالصحة أو البطلان، ولا يملك أن يحكم على التشريعات الواردة في القرآن والسنة بالصواب أو بالخطأ كمعالجاتٍ، ولم يُعطَ هذا الدور أصلا، وأنه إذ يُعطي لنفسه هذه الصلاحية وهذه المقدرة فإنما بما تزين له أهواؤه، وبمقاييس محدودة غير قادرة بتاتا على أن تحدد الخير من الشر، ولا الصواب من الخطأ، ولا النفع من الضر، ولا الثواب من العقاب[297].

---

[296] في فصل: البرهان على عدم قدرة العقل على إنشاء التشريعات.

[297] راجع كتابنا: (الصندوق الأسود للفكر الغربي)، فصل: **انعدام المقاييس المؤسسة للأخلاق وللخير والشر في ظل استبعاد الدين**، وفصل: **من هو الحاكم؟ لمن الحق في التشريع؟ لله تعالى أم للإنسان؟ فقد استفضنا فيه في إقامة الأدلة القاطعة على ذلك.**

فإذا لم يكن العقل قادراً على شيء من ذلك، فإن عليه أن يخضع للتشريعات التي جاء بها الوحي، وأن يكون موقفه منها: الطاعة وضبط السلوك بها، وبالتالي فعليه أن ينظر ما هو المنهج الذي ارتضاه الشارع للتعامل مع الأدلة والأمارات التي تكفي لاعتبارها أدلة مرتضاة عند الشارع للوصول لحكمه، هل يجب أن تكون قطعية؟ أم يكفي فيها الظن؟

وذلك انسجاماً مع التسلسل الفكري للبحث، الذي ابتدأ بنظرية المعرفة، وعلى أساسها خاض غمرات نظرية الوجود، فتبين للإنسان بالدليل القطعي أن الكون مخلوق لخالق، وأن الخالق أرسل رسلا، وأنزل معهم الكتب ليقوم الناس بالقسط، فوجب أن تنبثق نظرية القيم والمقاييس والقناعات والمعايير عن الاعتقاد الذي كان الجواب الصحيح العقلي الذي تم حل نظرية الوجود على أساسه.

الغاية من المعرفة تحدد الحاجة إلى نوع الأدلة الموصلة إليها

إذن، فإن الغاية من المعرفة تحدد الحاجة إلى نوع الأدلة الموصلة إليها، فمثلا: إعمال العقل لغاية إصدار الأحكام أو لإدراك ومعرفة القضايا المتعلقة بفهم الكلام، ومنه الأدب والفقه وفهم دلالات معاني الجمل والألفاظ، يختلف عن القضايا المتعلقة بفهم الحقائق كفهم الأخبار والأحداث والتحليلات السياسية، واتخاذ الموقف منها، وبحث ماهية (حقيقة) الأشياء، أو صفاتها أو خواصها، أو علاقاتها بعضها ببعض، يختلف عن بحث أفكار العقائد والتشريعات، فالعملية العقلية في كل هذه العمليات ستحتاج لأدوات منهجية مختلفة بحسب الموضوع، وحيث إن الموقف الناتج عن كل قضية من هذه القضايا يختلف عن الأخر، فالموقف المترتب على قضايا الاعتقاد هو التصديق والتكذيب، أي إنه موقف فكري، يدرس القضايا ويعرضها على الأدلة ليتخذ إزاءها موقفاً فكرياً، بالتصديق أو التكذيب، فتنقلها الأدلة من الشك إلى الظن إلى اليقين، أو العكس، بحسب مطابقتها للواقع الحقيقي الخارجي أو عدمه، بينما الموقف من التشريعات والقوانين هو موقف فكري أيضا، ولكن غايته وموضوع بحثه هو العمل وضبط السلوك وتنظيم العلاقات، والعقوبات والالتزام والطاعة والتأسي والاتباع، وكون معرفةِ طبيعةِ وماهيةِ وخواصِ الأشياء قائمٌ على تراكُبٍ معقّد، وتصرفٍ للمادة يتأثر بعواملَ خارجيةٍ كثيرةٍ يصعب حصرها في المختبر، ويصعب قياسها قياساً قطعياً، فإن العلم التجريبي سيكتفي بنتائج ظنية، لكن هذه النتائج الظنية -في أحيانٍ كثيرة- بالغة في الدقة لدرجة القدرة على تفتيت الذرة واستخراج الطاقة منها، ولدرجة أن تطلق صاروخا فيصيب نقطة محددة بدقة بالغة، وهكذا.

لذلك لا يصح تصور أن الموقف من قضايا التشريع سيكون هو الموقف من قضايا الاعتقاد، لاختلاف طبيعتيهما أيضاً، ولاختلاف قدرة العقل على الحكم على كل منهما، فالعقل يملك أدوات التفكير في الأدلة التي تثبت قضايا الاعتقاد، ويستطيع الحكم عليها بالتصديق والتكذيب، أي بمطابقة الواقع أو مخالفته، فيكون اعتقاده صحيحاً أو فاسداً، بينما لا يستطيع ذلك في قضايا التشريعات والأمر والنهي والخير والشر، لعدم امتلاكه الأدوات والمعلومات التي من خلالها يستطيع إصدار ذلك النوع من الأحكام.

عشرون سبباً تجعل خبر الآحاد ظنياً في ثبوته:

استفضنا في فصل سابق في بيان وشرح عشرين سبباً جعلت خبر الآحاد ظنيا في ثبوته، وننقل هنا أهمها، وهي أن ناقل الخبر غير معصوم، وبالتالي فاحتمال الخطأ، والكذب والوهم والنسيان وما يعتري الانسان غير المعصوم موجود في كافة ناقلي أخبار الآحاد، -إلا الصحابة من ناحية الكذب كما سنبين بعد قليل إن شاء الله- ومن الأسباب الأخرى التي تجعل خبر الآحاد ظنياً: اشتراط الشارع في بعض العمليات التي مبتناها أصلا على الظن شهادة الواحد والاثنين والأربعة،

أي إنه لم يكتف بشهادة الواحد، ففي الشهادة أمَرَ بوجود شاهدين عدلين، وفي الزنا أمَرَ بشهادة أربعة من الشهداء، فلو كان خبر الواحد يفيد العلم القطعي لاكتفى به في موضع عملي يبنى على الظن، ولم يجوّز نسخَ القرآنِ ولا الأخبارَ المتواترةَ بخبرِ الآحادِ، وقد روى لنا أئمة المحدثين أحاديث صحيحةً صوّب فيها بعض الصحابة بعضهم الآخر فيما نقلوه، أو استدركوا عليهم فيما رووه حين كان موضع وهْمٍ أو نِسيانٍ أو سَماعٍ لِطَرَفِ الحديثِ دونَ طرفِهِ الآخر، وروى بعضهم الحديث بإضافات لم ترو في بعضها الآخر، فهذه بعض الأسباب التي جعلت خبر الآحاد ظنياً في ثبوته.

ولكن في المقابل، نجد أن علماء الحديث والأصوليين اختلفوا في القرائن أو المرجحات التي ترفع الظنية عن خبر الآحاد على أربع مدارس، أولها أن جلالة قدر الشيخين البخاري ومسلم رضي الله عنهما في علم الحديث ومكانتهما فيه وتلقي العلماء لكتابيهما بالقبول رفعت الظنية عما ورد في الصحيحين، ورأى أخرون من علماء الحديث أن الظنية ترتفع بإجماع أهل العلم بالحديث على خبر بعينه، ورأى أخرون أن تلقي الأمة للحديث بالقبول يرفع عنه الظنية،

وما نراه في هذه الآراء الثلاثة: أن هذه القرائن لم ترفع الظنية في الثبوت لتوصلنا إلى اليقين، إذ إن اليقين غير مطلوب في إطار الغاية التي سنستعمل فيها هذه الأحاديث -أعني التشريع، فقد تدارك التشريع جزئية الظنية بقيامه على منهج استنباطي دقيق قائم على الاجتهاد، سنرى أثره في معالجة جزئية الظنية بعد قليل إن شاء الله تعالى-، فالأحاديث المختلفة في ألفاظها احتاجت من العلماء الجهابذة مناهج دراسات ومقارنات ضخمة، كان أثرها العظيم أنها عرجت بالأحاديث في معارج الاقتراب من غلبة الظن المفضية إلى طمأنينة القلب بصحة الأحاديث الصحيحة والحسنة وتدقيق درجتها والحكم عليها حكما نطمئن إلى نتيجته على مستوى الحرف، وبالتالي تتحقق صحة النسبة بينها وبين المصطفى ﷺ على الدرجات التي أفضت إليها تلك الدراسات، ولا يعود البحث: هل يمكن أن يكون الصحيح أو الحسن موضوعاً مكذوباً على الرسول ﷺ؟ بل القضايا الثلاث التي بحثناها بدقة في فصل: لم يعد بحثُ "التَّقَوُّلِ على الرَّسولِ ﷺ" وارداً، ولكن انحصر البحث في أمورٍ ثلاثة، وهي باختصار: الأول: دقة تأدية ألفاظها للمعاني التي قالها الرسول ﷺ، والثاني: وإحاطة الألفاظ المروية عن الرسول ﷺ بتلك المعاني التي قالها الرسول ﷺ بدقة، والثالث: قوة تحقق الأمرين الأول والثاني في كلِّ حديثٍ بعينه، بتفاصيل أكثر ذكرناها في ذلك الفصل، فراجعها مشكوراً.

ورأى آخرون -وهو الرأي الذي نرجحه من بين كل هذه الآراء- أن الذي يرفع الظنية عن أخبار الآحاد هو تواترها المعنوي، أي إن الظن يرتفع عن المعنى الذي ورد في مجموعة من أخبار الآحاد بصورة أفضت لتواتر ذلك المعنى في مجموعها، وقد فصلنا في التواتر المعنوي واللفظي في كتابنا: الخلافة والإمامة في الفكر الإسلامي.

واجتمعت كلمة الأصوليين على أن خبر الآحاد إذا ثبتَ (أي ثبت أنه صحيح أو حسن) فإنه يفيد العلم بوجوب العمل، واجتمعت كلمتهم على أن الأحكام الشرعية العملية يجوز أن تبنى على الظن، إذ جاء الدليل الشرعي القاطع على ذلك الجواز.

يستحيل على الصحابة المرضي عنهم الكذب في نقل الشرع قر آناً وسنةً:

إن الشارع الحكيم قد عدَّلَ الصحابةَ رضوان الله عليهم، وصرح القرآن الكريم بالرضا عنهم، وهذا الرضا وهذا التعديل ينفي عنهم احتمال الكذب على الله وعلى رسوله فيما نقلوه من الشرع، إذ إن الله تعالى أعلمنا أن نبيه ﷺ لن يكذب عليه، فقال تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ۝ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ۝ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ﴾ [الحاقة 44-46]، بمعنى أنه لا يقبل الكذب عليه من قِبَلِ نبيه ﷺ؛ وحاشاه ﷺ أن يفعل، وهذه الآيات تبرئه ﷺ من مَظِنَّةِ

التَّقَوُّلِ، ومن باب أولى أنه سبحانه وتعالى لن يقبل التَّقَوُّلَ والافتراء ممن هو دون الرسول ﷺ مكانة من الصحابة، إذ إن الصحابة هم واسطة نقل الشرع من كتاب وسنة بالرواية، فلن يقبل أي تقوُّل منهم على الشارع؛ ولن يقبل منهم الكتمان أيضاً، أي لا زيادة في الشرع ولا نقصان، بل هو محجة بيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك، ولم يرتض الله تعالى لنا الإسلامَ ديناً كاملاً غير منقوصٍ ليتم تغييره أو إنقاصه أو الزيادة في كماله بعد ذلك على يد أي أحد خصوصاً الصحابة!

إذن: حين أعلمنا القرآن الكريم أن الله تعالى رضي عن الصحابة من المهاجرين والأنصار والذين بايعوا بيعة الرضوان، علمنا أن تهمة الكذب منفية عنهم، وهي أخطر التهم التي تنفي العدالة، فيبقى احتمال الوهم والنسيان والخطأ على آحاد الصحابة لكن ينتفي عنهم الكذب في نقل الشرع، كذلك، فإن الله تعالى حين أعلمنا بأن على من يبلغ الوحي عنهُ تعالى رَصَدٌ ليعلم أن قد أبلغ الرسالات بشكل تقوم به الحجة على الخلائق، وبشكل ينقل لنا الإسلام الذي ارتضاه الله لنا كاملا تاما تتم به النعمة على الخلائق إلى يوم الدين، بلا زيادة ولا نقص، فإن هذا الأمر يحوط التشريع -الذي نقل لنا رواية- بنفس الرصد الذي يحفظه ويؤديه بالصورة التي تقوم بها الحجة، فيكون المنهج الذي ينقي الصحيح والحسن من الضعيف من الموضوع، بمجموع المحددات والقرائن والمرجحات التي فيه ضمانة لقيام الحجة به على الخلائق بوصول التشريع لهم كاملاً غير منقوص، وهذا أحد الأدلةِ القطعية على صحةِ نسبةِ السُّنَّةِ إلى الرسول ﷺ.

معنى التصديق والتكذيب

إذا ما أردنا التحقق من صحة خبر متعلق بواقع محسوس، كأن يقول قائل أن زلزالا وقع في تركيا، فإن الحكم عليه بالصدق يكون بالتحقق من حصول ذلك الزلزال، وأما إذا كان الواقع الذي نريد الحكم عليه لا يقع تحت الحس وأدوات البحث، كالخبر عن طوفان نوح مثلا، أو عن أصحاب الفيل، أو عن أن الرسول ﷺ قال: «إنما الأعمال بالنيات»، فسبيل التحقق يختلف، فمن أدواته: الأدلة التاريخية مثل الكتب والمخطوطات والوثائق الرسمية والرسائل القديمة التي قد تحوي تفاصيل متعلقة به، وقد يتم البحث في الأدلة الأثرية، مثل النقوش والمقابر التي تحوي سجلا ومعلومات عن حقب زمنية معينة، وقد يبحث في الأدلة الشفوية التي تتناقلها الأمم عن حضاراتها السالفة، ومنها الأشعار التي توثق أحداثاً معينة، ومنها الأخبار التي دونت في مدونات الفقه والحديث التي تعود إلى عصر قريب جدا من الحدث أو الخبر الذي يراد توثيقه، ومنها تمثّل هذه الأخبار في حياة الناس وعيشهم بناء عليها، خصوصا إذا تسببت هذه الأفكار بقلب نمط معيشتهم من جاهلية إلى إسلام، فتجسدت هذه الآيات والأحاديث في بيوعهم ونكاحهم وعلاقاتهم وسلوكهم الشخصي على مستوى جماعي، وهكذا، ويمكن للدراسات المنهجية التحقق من الوقائع التي حصلت في الزمان القديم، ويمكن أيضا أن يقوم الدليل العقلي القاطع عليها، بأن يثبت أن القرآن كلام الله وأنه معجزة، فلا بد حينها من التسليم والإيمان بصدق ما جاء فيه من أخبار، وحين يوضح لنا القرآن الكريم منهجا للتعامل مع العقائد أو مع التشريعات، يتوجب التسليم بصحة ذلك المنهج.

هل معنى حديث صحيح لكنه ظني الثبوت، احتمال أن الرسول ﷺ لم يقل الحديث؟

وأما بالنسبة للتصديق بحديث الرسول ﷺ، مثلا: «إنما الأعمال بالنيات» أو غيره من الأحاديث، فسبيل التصديق بصحة ودقة نسبتها إلى الرسول ﷺ ما يلي:

أولا: اجتماع الأدلة على أداء معنى:

يضرب الإمام الشاطبي مثلاً في مسألة إفادة اجتماع الأدلة في المسألة التواتر المفيد للقطع؛ أو غلبة الظن القريبة من القطع (في استنباط حكم للصلاة من آية ﴿وأقيموا الصلاة﴾ ليصل إلى أن الاستدلال المتوقف على المقدمات الظنية ظني فلا يكفي لاستنباط حكم الصلاة، ولكن ما حُفّ به موضوع إقامة الصلاة من مدح المتصفين بإقامتها، وذم التاركين لها، وإجبار المكلفين على فعلها، وإقامتها قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم، وقتال من تركها أو عاند في تركها، إلى غير ذلك مما في هذا المعنى ...) هذه الأمور انبثت في أمارات متفرقة من آيات (قطعية أو ظنية الدلالة) وأحاديث (ظنية الثبوت، قطعية أو ظنية الدلالة في آحادها)، قطعت بمجموعها الذي أفاد تواترا معنوياً، وبدارستها التحليلية المنهجية الاستنباطية بفرض الصلاة.

ثانيا: البحث في صدق المخبرين من الرواة، حتى يبلغ صدق من اتصل بالرسول ﷺ مباشرة ونقل عنه الخبر، والاطمئنان والوثوق بالسلسلة كلها، ودراسة تعدد الروايات، وتعدد سلاسل انتقال الروايات، مما يجعل المقارنة بها تفضي لارتفاع الشك عن آحادها، وبلوغ أعلى درجات غلبة الظن بنسبتها إلى الرسول ﷺ.

يُدرس احتمال الوهم والكذب والخطأ والنسيان دراسة منهجية متكاملة شاملة تقوم بمعرفته وتحديده، أو وضع المنهجيات والمحددات التي تقلص تأثيره إلى دائرة مقبولة، فمثلا: إن اجتماع الروايات وتوافقها مع تعدد طرقها، ودراسة قدرة كل ناقل للحديث على الحفظ والضبط والإتقان، وبقدرة كل ناقل فيها على وعي ما ينقل ودقته في نقله، ودراسة عدالته (بانتفاء الخوارم الشخصية أو المجتمعية[298] التي تطعن في العدالة)، واتصال سند الرواية، ومقارنتها بالأسانيد الأخرى واختبار الطرق المختلفة للروايات المشابهة للمتن ذاته، ينقل فيها العدول عن العدول، حتى تتقوى دلائل الصدق باعتضادها بكثرة الطرق واتحاد هذه الطرق واتفاقها على نصوص بعينها، ودراسة المتن، وتعاضد الأحاديث على إقامة أنظمة حياة متكاملة (كالأحاديث المتعلقة بإقامة نظام التكافل الاجتماعي مثلا، كلها يشُدُّ بعضها أَزْرَ بعضها)، فهذه العوامل وغيرها مما سطر في مناهج علوم الحديث عوامل تدفع إلى ترجيح الصدق (بحسب قوة التصحيح) وللطمأنينة والثقة والقبول بأن هذا الناقل يؤخذ عنه، فإذا ما اعتضد المتن بسلاسل متعددة ازدادت الثقة وقوي التصحيح، وينشأ عنه ما اصطلح الأصوليون على قوله وهو: أنه يفيد العلم بوجوب العمل. وهذا كله يتم وفقاً لمنهجية بحث علمية دقيقة، خضعت لها كل المتون وكل الرواة وكل السلاسل، ولا يجوز التشكيك فيه لأسباب اعتباطية محضة!

وقد فصلنا فيه بقدر كاف في فصل: (معالم بارزة تظهر دقة مناهج علوم الحديث)، هذا الاتباع كفيل بالتحقيق في صحة وحسن الأحاديث وبيان عللها وإشكالياتها وحلها، وتدارك أي أثر لاحتمالية الوهم والنسيان والخطأ، الذي نتداركه بإخضاع الرواية للفحص الدقيق وعرضها على غيرها، بمنهج علمي دقيق، لذلك وجدنا روايات تستدرك على غيرها فتسد الخلل الذي وَهِمَ فيه راو، أو نسي، يسده راو آخر سمع نفس الحديث، وهكذا،

ثالثا: التطبيق العملي للسنة منذ عصر النبوة، والذي تجسد طريقة عيش، وأعرافا مجتمعية، واجتهادات فقهية، وانبث في بطون كتب الفقه، وعلى ألسنة الرواة وفيما سطروه، يفضي لارتفاع الشك عن آحادها، وبلوغ أعلى درجات غلبة الظن بنسبتها إلى الرسول ﷺ.

---

[298] (والخلق شهود الحق)

رابعاً: استدراك الصحابة بعضهم على بعض، حيث إنهم هم من سمع الحديث ابتداءً، وهم فقط من يستطيع توضيح الظروف المحيطة بالرواية، واستكمال ألفاظها، وهذه المستدركات تتدارك العوامل البشرية التي قد تكون حفت آحاد الرواة من الصحابة، كالسهو والنسيان، وسماع طرف من الحديث دون بقيته، وتناقل هذه المستدركات بسلاسل متعددة.

خامساً: وحيث إن شروط الحديث المتواتر شروطٌ عقليةٌ كلها، فمتى ما توفرت في الخبر أفضت إلى العلم الضروري، ولا يستطيع العقل البشري تكذيبها، وحيث إن شروط أخبار الآحاد (ما دون المتواتر) منها العقلي، (كاتصال السند مثلا)، ومنها الشرعي، (كقبول رواية العدل ومنع قبول رواية الفاسق) فإذا توفرت هذه الشروط جميعها وفقا لدراسة منهجية دقيقة، فإن العقل البشري لا يستطيع تكذيبها، وسيرجح صدقها ترجيحا يصل لغلبة الظن (لأنها ابْنةُ منهجها، ومنهجها في ميزان العقل منهج بالغ الدقة أحاط بأصول علم الدراية أي علم أصول الحديث من كل جوانبه).

براءة الذمة، العدالة في الشهادة دليل على وجوب قبول الرواية عند تحقق شروطها

ومن القضايا التي يكاد يتفق عليها البشر كلهم (تقريبا) في القضاء "براءة الذمة"، وفي الإسلام نرى أن كل المسلمين عدول إلا من ثبت عليه خلاف ذلك، ومسألة الكذب في الرواية يتم تكذيبها ممن شهد الواقعة وكذَّبَ الرواية، أي لا يتم إلا من قبل الصحابة المعاصرين للرسول ﷺ، فإذا لم نجد مستنداً توثيقياً يوثق تكذيب الرواية فإن العقل السليم لا يملك الحكم بتكذيبها، ولما كانت مسألة الكذب مسألة غيبية تحتاج إلى دليل، وجدنا الشارع قد أحاط هذه المسألة بالعناية التامة بإقامة ضوابط قبول الشهادة، وعند توفر هذه الضوابط، يغلب علينا القطع أو الظن بصدقها، (وعلى هذا يجري القضاء في الدنيا كلها بناء على الشهادة)، فالقاضي يحكم بما استقر لديه من البينات على القضية، ومن هذه البينات ومن أهمها: الشهادة، وهذا عُرف الشارع في مثل هذه المسائل، فمثلا: هل قتل القاتل عمدا أم خطأ؟ من الصعب التحقق من نية القاتل، لكن البحث في أداة الجريمة قد تعين على تحديد النية، ومثل ذلك هل كان الراوي صادقاً أم كاذباً؟ نستطيع تحديد ذلك بالتحقق والبحث في شروط الرواية (العقلية والشرعية) لنعرف من خلالها هل هذا الحديث صدر عن رسول الله ﷺ، ومثل الحال الذي ذكرناه عن البينات والشهادة في القضاء، فإن قبول الرواية في الحديث لا يقتصر على عنصر عدالة الرواة، بل يعتضد بعناصر كثيرة وفقا لدراسة منهجية علمية كاملة لكل نص، الأمر الذي يجعل عالم الحديث يصل إلى أن "تستقر لديه البينات للحكم على الحديث"، فما صح من الحديث أخذنا به وعملنا به، وثبت عندنا أنه حديث صحيح أو حسن، وما لم يثبت تركناه[299].

لكن الأمر اختلف في نظرية المعرفة الإسلامية حين تعلق الأمر بالعمل وبالسلوك، وبأنظمة الحياة، حيث إن أفكار العمل وأنظمة المجتمع أفكار قابلة للتطبيق أي هي ضوابط للسلوك وللعلاقات، بينما الأمر مختلف في الأعمال، اختلافه في القضاء، الذي يُعَلِّمُنا درساً بليغاً في إصدار الأحكام، فمثلا، من المعلوم أننا مطالبون بإصدار أحكام لفض الخصومات في أمور المعاش، والتي قد نستطيع التوصل في بعضها إلى القطع في الحكم، كأن يشهد جمع غفير يستحيل تواطؤهم على الكذب على جريمة قتل، ويعترف القاتل، ولكن قضايا أخرى لا يستطيع فيها القضاء أن يبني حكمه على القطع، لذلك، وجدنا أن الشارع الحكيم قد أمرنا بأن نبني القضاء على بينات مقبولة، ودراسة منهجية للمنازعات، تصلح أساساً لأحكام عادلة في الدنيا، تستطيع هذه البينات وهذه التحليلات في الغالب أن تساعد على بلوغ دقة مقبولة

---

[299] الأستاذان الأصوليان: عبد الحميد الشرباتي، وعلي أبو الحسن.

لإصدار حكم يترجح فيه عند القاضي، ولكنه لن يضمن أن ينتفي الظلم في كل حالة، لأننا لا نعلم الغيب، ولا ما تغيبه نفوس الشهود، لذلك لم يتوقف إنفاذ الشهادات على اليقين بما تخفيه نفوس الشهود، ويبقى العدل الإلهي في القيامة الملجأ الأخير لمنع الظلم، وللاقتصاص ممن شهد ظلماً أو زوراً، والشاهد فيما ذلك كله، أنه من المقبول عند البشر كلهم أن يبنوا القضاء على بينات منها القطعي، ومنها الظني.

من هنا يأتي حديث رسول الله ﷺ: عن أم سلمة رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «إنما أنا بشرٌ، وإنكم تختصمون إليَّ، ولعل بعضكم أن يكون أَلْحَنَ بحُجَّتِه من بعضٍ، فأقضي له بنحو ما أسمع، فمن قضيتُ له بحقّ أخيهِ فإنّما أَقطعُ لهُ قِطْعَةً من النَّارِ» متفق عليه، فالقاضي حين يقضي يحكم بما استقر لديه من البينات، لكن للإنسان على نفسه بصيرة، ولو ألقى معاذيره، فهو يعلم في قرارة نفسه أنه يظلم أخاه فيما يتنازعان فيه، فيخبره الرسول ﷺ أن القاضي إذ يقضي له ما لا حق له فيه، لأنّه أَلْحَنُ بالحجة من خصمه، فإنما يقطع له قطعة من النار، فليتق الله ولا يستحلها! لكن القاضي إنما قضى له بناء على ما استقر لديه من البينات والشهادات والحجج التي تعرض عليه، فقضاؤه لا يبنى فقط على القطع في كل مرة!

وحتى نبلغ درجة مقبولة من تحقيق العدل في القضايا المختلفة، اشترط الشارع أنصبةً معينةً للشهادة في القضاء، ففي إثبات الرضاع اكتفى بشهادة امرأة واحدة، وفي الزنا جعل نصاب الشهادة أربعة شهود عدول، فإذا شهد ثلاثة عدول، مهما كان مبلغهم من الصدق والتقوى والإيمان والورع، ولم يستطيعوا الإتيان بشاهد رابع، يقام عليهم الحد، ولا تقبل شهادتهم، لا لأننا نحكم عليهم بأنهم كذبوا في شهادتهم، ولكن لأنهم لم يأتوا بنصاب الشهادة المقبول شرعا لاعتباره بينة على الجريمة، بل اعتبر الشارع إقدامهم على الشهادة دون امتلاك النصاب مُسقطاً لشهادتهم أبداً إلا أن يتوبوا، واعتبروا لأجل ذلك من الكاذبين، مع أنه يمكن أن يكون الزنا قد وقع فعلا، وأنهم قد رأوه فعلاً. وإنما يُتَّقى بالعقوبة المغلظة كي لا يجرؤ من لا يملك النصاب على الشهادة، وهو صادق في شهادته، لكنه لا يملك النصاب، فيتجرأ معه من عنده استعداد للكذب على ذلك، فيُحدث البلبلة بشهادة منقوصة، لا يؤخذ بها في القضاء ولكنه ستضر أطرافاً يتهمهم بالزنا! فهذه أنصبة شرعية يجب تحقيقها ويمنع العبث فيها!

قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه:

"وَأَوْجَبَ اللَّهُ - جَلَّ ثَنَاؤُهُ - عَلَى عِبَادِهِ حُدُودًا وَبَيْنَهُمْ حُقُوقًا فَدَلَّ عَلَى أَنْ يُؤْخَذَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ بِشَهَادَاتٍ، وَالشَّهَادَاتُ أَخْبَارٌ، وَدَلَّ فِي كِتَابِهِ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ أَنَّ الشُّهُودَ فِي الزِّنَا أَرْبَعَةٌ، وَأَمَرَ فِي الدَّيْنِ بِشَاهِدَيْنِ أَوْ شَاهِدٍ وَامْرَأَتَيْنِ. وَفِي الْوَصَايَا بِشَاهِدَيْنِ... فَكَانَ مَا فَرَضَ اللَّهُ مِنَ الْخَبَرِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ مُؤَدِّي خَبَرًا كَمَا تُؤَدِّي الشَّهَادَاتُ خَبَرًا، وَشَرَطَ فِي الشُّهُودِ ذَوِي عَدْلٍ وَمَنْ نَرْضَى، وَكَانَ الْوَاجِبُ أَنْ لَا يُقْبَلَ خَبَرُ أَحَدٍ عَلَى شَيْءٍ يَكُونُ لَهُ حُكْمٌ حَتَّى يَكُونَ عَدْلًا فِي نَفْسِهِ وَرِضًا فِي خَبَرِهِ، وَكَانَ بَيِّنًا إِذْ افْتَرَضَ اللَّهُ عَلَيْنَا قَبُولَ أَهْلِ الْعَدْلِ أَنَّهُ إِنَّمَا كَلَّفَنَا الْعَدْلَ عِنْدَنَا مَا يَظْهَرُ لَنَا لِأَنَّا لَا نَعْلَمُ مَغِيبَ غَيْرِنَا، **فَلَمَّا تَعَبَّدَنَا اللَّهُ بِقَبُولِ الشُّهُودِ عَلَى الْعَدَالَةِ عِنْدَنَا وَدَلَّتِ السُّنَّةُ عَلَى إِنْفَاذِ الْحُكْمِ بِشَهَادَاتِهِمْ، وَشَهَادَاتُهُمْ أَخْبَارٌ دَلَّ عَلَى أَنَّ قَبُولَ قَوْلِهِمْ وَعَدَدِهِمْ تَعَبُّدٌ**، لِأَنَّهُ لَا يَكُونُ مِنْهُمْ عَدَدٌ إِلَّا، وَفِي النَّاسِ أَكْثَرُ مِنْهُ وَكَانَ فِي قَبُولِهِمْ عَلَى اخْتِلَافِهِمْ مَقْبُولًا مِنْ وُجُوهٍ مِمَّا وَصَفْتُ مِنْ كِتَابٍ أَوْ سُنَّةٍ أَوْ قَوْلِ عَوَامِّ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنَّ مَا ثَبَتَ وَشُهِدَ بِهِ عِنْدَنَا مَنْ قَطَعْنَا الْحُكْمَ بِشَهَادَتِهِ إِحَاطَةً عِنْدَنَا عَلَى الْمُغِيبِ، وَلَكِنَّهُ صِدْقٌ عَلَى الظَّاهِرِ بِصِدْقِ الْمُخْبِرِ عِنْدَنَا، **وَإِنْ أَمْكَنَ فِيهِ الْغَلَطُ فَفِيهِ مَا دَلَّ عَلَى الْفَرْضِ عَلَيْنَا مِنْ قَبُولِ الْخَبَرِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ** وَلَا يُؤْخَذُ عَدَدُ مَنْ يُقْبَلُ خَبَرُهُ عَنْهُ ﷺ إِلَّا بِأَحَدِ الدَّلَائِلِ الَّتِي قَبِلْنَا بِهَا عَدَدًا مِنَ الشُّهُودِ فَرَأَيْنَا الدَّلَالَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِقَبُولِ **خَبَرِ الْوَاحِدِ** عَنْهُ **فَلَزِمَنَا - وَاللَّهُ أَعْلَمُ - أَنْ نَقْبَلَ خَبَرَهُ** إِذَا كَانَ مِنْ

أَهْلِ الصِّدْقِ كَمَا لَزِمَنَا قَبُولُ عَدَدٍ مَنْ وَصَفْت عَدَدَهُ فِي الشَّهَادَةِ، بل قَبُولُ خَبَرِ الْوَاحِدِ عَنْهُ أَقْوَى سَبَبًا بِالدَّلَالَةِ عَنْهُ، ثُمَّ مَا لَمْ أَعْلَمْ فِيهِ خِلَافًا مِنْ أَحَدٍ مِنْ مَاضِي أَهْلِ الْعِلْمِ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَتَابِعِيهِمْ إلَى الْيَوْمِ خَبَرًا نَصًّا مِنْهُمْ وَدَلَالَةً مَعْقُولَةً عَنْهُمْ مِنْ قَبُولِ عَدَدِ الشُّهُودِ فِي بَعْضِ مَا قَبِلْنَا فِيهِ".[300]

الدليل على أن القرآن الكريم قضى بجواز بناء الشرع على الظن:

وهنا لا بد من كلمة مهمة جداً، وهي أن الإسلام له طريق في الإيمان، يقوم على الاستدلال بالأدلة القطعية العقلية على وجود الخالق سبحانه، والتدليل على الصلتين بين الخالق والخلق، صلة الإيجاد، وصلة التنظيم والأوامر والنواهي، أي أنه أوجد الخلق وأنه نظم الكون وأن النظام الذي يسير عليه الانسان في الحياة الدنيا لا بد وأن يستقى من خالقه، كما ولا بد أن يعلم الخلق ما يأمرهم به خالقهم وينهاهم عنه، ﴿أيحسب الانسان أن يترك سدى﴾ ﴿أفحسبتم انما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون﴾ [المؤمنون 115]، ومن ثم الاستدلال على صحة رسالة الرسول ﷺ بالمعجزة، فيكون واجبا علينا بذا أن نقبل ونسلم بكل ما يخبر عنه وما يريده رب العالمين سبحانه منا، سواء في العقائد أو الأحكام الشرعية العملية المتعلقة بالأفعال كلها،

لقد خط لنا القرآنُ منهجاً بَيّناً واضحاً في طبيعة النظام الذي سينظم حياتنا ومعاملاتنا، وسلوكنا، فالأحكام الشرعية هذه ثبت أصلها بالقطع، أي ثبت بطريق القطع أن الله تعالى أمرنا ونهانا.

وبالقطع أيضا ثبت أن الله أمرنا بأن لا نقول في الاعتقاد إلا عن علم ويقين وقطع.

وأنه أيضا سبحانه أمرنا باتباع الرسول ﷺ فيما بلغ عن ربه، فما كان من خبره وصلنا ظنيا في ثبوته أو في دلالته وجب علينا أن نتبعه فيه ببلوغ غلبة الظن أنه هو حكم الله، فهذا الطريق الذي فرق بين العقائد في كونها تبتنى فقط على القطع، وبين الأحكام الشرعية العملية والتي تبتنى على غلبة الظن، وبعضها على العلم مما ثبت بالدليل القطعي كحرمة الربا وفرضية الصلاة، أقول، هذه الأحكام يجب اتباع ما غلب الظن أنه حكم الله فيها وهذا حكم الله الثابت بالقطع في هذه المسألة.

وثبت بالقطع اشتمال القرآن على المتشابه، **وأن أحكامه منها القطعي دلالة، ومنها الظني دلالة**، وهي أوامر ملزمة على وجهها قطعيّها وظنيّها على حد سواء، بل إن القرآن الكريم جعل الظني مُخَصِّصاً للقطعي، فحرمة النفس وحرمة قتلها قطعي، وكذلك حرمة المال، ويقضي القاضي بإباحتهما بشهادة الآحاد وهي شهادة ظنية بلا جدال[301].

قال الإمام تقي الدين النبهاني: "وخبر الآحاد إذا كان صحيحاً أو حسناً، يعتبر حجة في الأحكام الشرعية كلها ويجب العمل به، سواء أكانت أحكام عبادات أو معاملات أو عقوبات. والاستدلال به هو الحق. فإن الاحتجاج بخبر الآحاد في إثبات الأحكام الشرعية هو الثابت، وهو ما أجمع عليه الصحابة رضوان الله عليهم. والدليل على ذلك أن الشرع قد اعتبر الشهادة في إثبات الدعوى، وهي خبر آحاد، فيقاس قبول رواية السنّة وقبول الآحاد على قبول الشهادة، ذلك أنه ثبت بنص القرآن الكريم أنه يُقضى بشهادة شاهدين رجلين أو رجل وامرأتين في الأموال، وبشهادة أربعة من الرجال في الزنا، وبشهادة رجلين في الحدود والقصاص، وقضى رسول الله ﷺ بشهادة شاهد واحد ويمين صاحب الحق، وقبِل شهادة امرأة واحدة في الرضاع، وهذا كله خبر آحاد. وقد سار على ذلك الصحابة كلهم ولم يرو عنهم مخالف. والقضاء

---

[300] الأم للشافعي > كتاب اختلاف الحديث للإمام محمد بن إدريس الشافعي

[301] السنة ومكانتها في التشريع. د. مصطفى السباعي ص 235-236 بتصرف.

إلزام بترجيح جانب الصدق على جانب الكذب ما دامت الشبهات التي تجعل الخبر مظنة الكذب قد انتفت وغير ثابتة. وهذا الإلزام ليس إلاّ عملاً بخبر الآحاد. فوجب بالقياس أن يُعمل بخبر الآحاد المروي عن النبي ﷺ لترجيح جانب الصدق ما دام الراوي عدلاً ثقة ضابطاً قد التقى بمن روى، فقد انتفت شبهة مظنة الكذب ولم تثبت عليه هذه الشبهة. فكان قبول خبر الآحاد عن الرسول ﷺ والاستدلال به على الحكم مثل قبول الشهادة والحكم بموجبها على الأمر المقضي به. **وعلى ذلك يكون خبر الآحاد حجة بدليل ما أرشد إليه القرآن**.

إن القرآن نفسه، والذي فيه تبيانُ كل شيءٍ قد بَيَّنَ لنا أن السنَّة مُبيّنةٌ لمجمله، فكان هذا الدور المنوط بالسنة جزءاً من تبيان القرآن، وأيضاً إن معرفة ناسخ القرآن ومنسوخه لا يتم إلا بالسنة.

على أن الرسول ﷺ قال: «نضّر الله عبداً سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأدّاها، فرُبّ حامل فقه غير فقيه، ورُبّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه». فالرسول ﷺ يقول: «نضّر الله عبداً» ولم يقل عبيدا، وعبداً جنس يصدق على الواحد وعلى الأكثر، فمعناه أنه يمدح الواحد والآحاد في نقل حديثه.

وفوق ذلك فإن النبي ﷺ يدعو إلى حفظ قوله وأدائه، فكان فرضاً على كل من يسمعه، واحداً أو جمعاً، أن يؤديه، ولا يكون لأدائه ونقله أثر من حمله إلى غيره إلاّ إذا كان كلامه مقبولاً. فالدعوة من النبي ﷺ إلى نقل أقواله، هي دعوة إلى قبولها ما دام المنقول إليه قد صدّق أن هذا كلام الرسول، أي ما دام الناقل ثقة أميناً تقياً ضابطاً يعرف ما يحمل وما يدع، حتى تنتفي عنه مظنة الكذب ويترجح فيه جانب الصدق. وهذا يدل على أن خبر الآحاد حجة بصريح السنّة وبما دلت عليه السنّة"[302].

"أما **وقوع العمل بخبر الواحد فيدل عليه** قوله تعالى ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ**﴾ 6 الحجرات فجعل تعالى الموجب للتبين كونه فاسقاً فعند عدم الفسق يجب العمل وهو المطلوب"[303].

وإذا ما علمنا أن الشارع نفسه في القرآن الكريم قد أَذِنَ بالعمل بخبر الآحاد وجعله بَيِّنةً من بينات القضاء في الشهادة، فإنه إذَنْ -قياساً- يقبلُهُ في إثبات روايات الأحاديث، "لقوله تعالى ﴿**وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾ [122 التوبة]، أوجب تعالى على القومِ الحذر والامتناع مما أنذرهم وخَوَّفهم منه **الطائفةُ من الفِرقةِ**، قَلَّ المنذرونَ أو كثُروا – فالآية تنص على أن تنفر طائفة من كل فرقة هدفها التفقه في الدين، وباقي الفرقة تنفر في سبيل الله للجهاد، وكلمة الفِرقة لغةً تصدق على الثلاثة، فالطائفة التي تخرج من هذه الفرقة ستكون أقل عدداً منها أي إن الحد الأدنى للطائفة هو الثلاثة، فيصدق على الطائفة الخارجة من كل فرقة أن يكون عددها أقل من ثلاثة، فإذا ما تفقهت الطائفة في الدين، وكان عندهم ما ينذرون به قومهم حين يرجعون من نفرة الجهاد إليهم، فالحكم الشرعي هو وجوب حذر الفرقة نزولا عند إنذار الطائفة، وهذا يعني أن **قول الطائفة (والتي يمكن أن تكون أقل من ثلاثة)، حجة**، وهو المطلوب قياساً على الفتوى والشهادة."[304] وقد أجمع الصحابة أيضا على العمل بخبر الآحاد، مع أنه ظني الثبوت[305]، وهذه الآية صدَّقت

---

302 الشخصية الإسلامية الجزء الأول باب الاستدلال بالسنة

303 الاستدلال بالظني. فتحي سليم 130- 131

304 الاستدلال بالظني. فتحي سليم 130- 131 بتصرف.

صحة عملهم، فإن الفرقة التي أمرت بالإنذار آحاد، ويتحقق فيهم أن خبرهم الذي أنذروا به قومهم بالنسبة لقومهم ظني الثبوت أيضاً، وأمر الشارع بالعمل بنذارتهم واعتبرها (أي اعتبر خبرهم) من الدين أي من الوحي[306]، ﴿لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ﴾ بنص الآية، أي لينذروا قومهم بما فقهوه من الدين، وهذا يكفي لضحد شبهة أن الظني من السنة يخرج من دائرة الوحي، فالخبر المروي عن الرسول ﷺ في ثبوته ظن، لكنه دين، ومن يرويه من الآحاد (حين التحقق من صحته باتباع قواعد علوم الحديث، وهذا التمييز مقتضاه العقلي التصديق بأن الخبر وحي وسنةٌ ويعتبر من الأدلة التفصيلية (الأمارات) على الأحكام الشرعية) يشبه حال من أمر الله في القرآن بالحذر بناء على إخبارهم مما فقهوه من الدين مع أن ثبوت الخبر بما فقهوه بالنسبة لقومهم ظني ما داموا آحاداً مخبرين.

وثبت بالقطع أن الله سبحانه وتعالى أمرنا أيضا **باتباع** الرسول ﷺ فيما بَلَّغَ عن ربه سبحانه وتعالى، فهو رسول الله إلى الناس جميعاً إلى يوم الساعة، وقد اختار اللهُ سبحانه أن يكون نقلُ القرآن ونقلُ السُّنَّةِ بالكيفية نفسها (فأما القرآن فمتواتر، وأما السنة فمتواترة لفظا ومعنى، أو آحاد)، حفظاً في الصدور وتسطيراً في السطور، وتطبيقاً عملياً في المجتمع انعكس طريقة عيش، واعتضد بالمدارس الفقهية التي بحثت كل تلك الأحكام مُستَدلَّة عليها بأدلتها من الكتاب والسنة، وروايةً تنتقل مشافهةً كابراً عن كابر،[307] خضعت للتحقيق والدراسة المنهجية.

فكانت كل تلك الوسائل معتضدة يشد بعضها أزر بعض لتدقيق السنة وتوثيقها، وتحقيق نسبتها إلى الرسول ﷺ، وتطبيقها عملياً، وبناء الأحكام عليها. وإذ رتب الله تعالى قيام الحجة على الخلائق، ومحاسبتهم على مثقال الذر من أعمالهم، و أنفذ وعده بأن لا يترك الإنسان سدى في كل أمرونهي، فإنه إذن أوجب علينا أن نقبل الطريقة التي وردت إلينا السنة بها، وارتضاها لتقوم بها الحجة، ولتكون سبيلاً للنذارة، لا يرفض ذلك كله إلا من يبني الأحكام بناء على الهوى والتشهي، وقصور النظر. ومن النذارة ما وصلنا قطعيا في نقله (القرآن)، ومنها القطعي والظني (السنة)، فما كان وصلنا من خبره ظنيا في ثبوته أو في دلالته وجب علينا أن **نتبعه** فيه ببلوغ غلبة الظن أنه هو حكم الله، فجعل طريق الوصول إلى حكم الشرع في المسائل المتشابهة، أو الظنية هو **غلبة الظن، وفقًا لقواعدَ مُنَظَّمةٍ في الاجتهادِ** والتقليد.

قال الإمام الشافعي رضي الله عنه: "قلت: والفرض علينا وعلى من هو من قبلنا ومن بعدنا واحد؟ قال: نعم، قلت: فإن كان ذلك علينا فرضاً في اتباع أمر رسول الله ﷺ، أنحيط به إذا فَرَضَ علينا شيئاً: فقد دلنا على الأمر الذي يؤخذ به فرضه؟ قال: نعم، قلت: فهل تجد السبيل إلى تأدية فرض الله عز وجل في اتباع أوامر رسول الله ﷺ أو أحد قبلك أو

---

305 (قد يكون مصدر الظنية في الثبوت دقة النقل، وقد يكون مصدرها احتمال الخطأ أو السهو أو النسيان، وغير ذلك، ويتحقق من ذلك كله بالمقارنة بالطرق الأخرى، أما الكذب فيتحقق وقوعه أو عدمه باتباع مناهج المحدثين وبه كشفوا عن الموضوعات)،

306 ويشهد لذلك حصر النذارة بالوحي (راجع فصل: النذارة لا تكون إلا بالوحي والبرهان على أن السنة وحي)، ولما أمر الشارع باتباع الوحي حصرا، وأمر في الشرائع باتباع الرسول ﷺ، وسنته، من طاعتها واتباعها والاحتكام إليها، فدخل ما ثبت أنه من سنته في الوحي بدليل قوله ﴿ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم﴾ التي موقعها موقع الفَصل الجامع من الحد، وموقع ﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ﴾ موقع الفصل المانع في الحَدّ، والأمر باتباع النبي الأمي ﷺ **دليل على دخوله في الحد**، أي دليل على أن قوله وفعله وأمره ونهيه من التنزيل، أي من الوحي، فإذا ما جمعنا هذا الفهم لما أصلناه آنفا عن قبول النذارة من الآحاد مع وجود الظنية في الثبوت فيها بالنسبة لقومهم، ولما وجب العمل بنذارتهم والقضاء بشهاداتهم، ثبت قطعاً اعتبار أن ما نقلوه لنا سُنَّةً بأنه نقْلٌ للوحي.

307 قال الأستاذ الباحث هانئ الشمري "وليس أمام منكري السنة إلا طريقين: (إما أن ينكروا الرواية جملة وتفصيلاً وبذلك ينكرون السنة والقرآن معا، وإما أن يقروا بهما معاً، أما قبول رواية القران وانكار رواية الحديث فهو ترجيح بلا مرجح)".

بعدك ممن لم يشاهد رسول الله ﷺ إلا بالخبر عن رسول الله ﷺ؟ وإن في أن لا آخذ ذلك إلا بالخبر، **لما دلني على أن الله أوجب عليّ أن أقبل عن رسول الله ﷺ**"[308]

الاجتهاد طريقة نظرية المعرفة الإسلامية في استنباط الأحكام الشرعية:

حيث إن تعريف الاجتهاد أصولياً: (بذل الوسع في تحصيل غلبة الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس المجتهد من نفسه العجز عن المزيد منه)[309]، فالاجتهاد يتم بدراسة مجموعة الأدلة المتعلقة بالمسألة من آيات وأحاديث دراسة تفصيلية **استنباطية**، فيتحصل من مجموع تلك الأدلة **استقراءٌ** يفيد غلبة ظن عند المجتهد حول المسألة، ولا يؤخذ الحكم من دليلٍ واحدٍ منبتّاً عن باقي الأدلة المتعلقة بالمسألة، الأمر الذي يَجْبُرُ موضوع الظن باجتماع أدلةٍ كثيرةٍ متضافرةٍ حول المسألة ترفع الحكم لدرجة غلبة الظن القريب من القطع.

فالاجتهاد عملية استنباط، وكلمة استنباط في اللغة جاءت من أصل **نَبَطَ** نَبْطًا، **ونُبُوطًا**، وتَنَبَّط الشيء: أظهره بعد خفائه، أو استخرجه. وتنبط البئر: استخرج ماءها، وفلانٌ لا يُدْرَكُ **نَبَطُهُ** :لا يُعلَمُ غَوْرُهُ وغايةُ قَدْرِه وعِلْمِه. وَاسْتَنْبَطْتُ الْحُكْمَ اسْتَخْرَجْتُهُ بِالِاجْتِهَادِ وَأَنْبَطْتُهُ إنْبَاطًا مِثْلُهُ وَأَصْلُهُ مِنْ اسْتَنْبَطَ الْحَافِرُ الْمَاءَ وَأَنْبَطَهُ إنْبَاطًا إذَا اسْتَخْرَجَهُ **بِعَمَلِهِ** وبَلَغَ مَا يَخفِرُ عَنْهُ وَيُرِيدُهُ. قال تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ﴾ النساء [83]: يستنبطونه: يستخرجون تدبيره، أو عِلمه كما في المعاجم، قال الزجّاج: معنى يستنبطونه في اللغة يستخرجونه، وأَصله من النبَط، وهو الماء الذي يخرج من البئر أَوّل ما تحفر؛ والأنبط من الخيل: ما تحت إبطه وبطنه بياض، وشاة **نَبْطاء**: ابن سيده: شاةٌ **نَبطاء** بيضاء الجنبين أَو الجنب، ومن مجموع هذه المعاني نستنبط أن الاستنباط عملية تدبر وتفكر شاقة يُعمِلُ المجتهد فيها عقله في النصوص لفهمها واستنباط الحكم الشرعي منها، فيحصر النصوص الشرعية الكثيرة المتعلقة بالمسألة المعينة أمامه، ويدرسها؛ مستخرجاً ما خفي من المعاني من أغوارها المنبثة في مرامي الألفاظ المستعملة في الأدلة التفصيلية كي يظهر بياضها ووضوحها، حتى تنتهي ببلوغ المستنبِط غايته بأن يغلب على ظنه أن الحكم الشرعي في المسألة هو كذا.

وللاجتهاد طريقة محددة ثابتة لا تتغير، تتكون من مراحل ثلاث[310]، والمهم المتعلق بمسألتنا هنا أن الظنون المنبثة في الأمارات المتعددة ترتفع تدريجياً حين تتعاضد النصوص وتتضافر على تأدية حكمٍ مُعَيَّنٍ تُجَلِّيهِ المعاني المنبثَّةِ في تلك النصوص، فيتحصل لدى المجتهد منها **ما يقرب** من معنى التواتر المعنوي، أي ما يقرب من تواتر الحكم معنوياً، ويسمى هذا **بغلبة الظن**، وهو أقرب ما يكون إلى القطع، ولكنه لا يبلغه، وبالتالي فليست المسألة بحال أن النصوص الشرعية الظنية تترك المجتهد هائماً في بحر من الظنون لا يدري مراد الشارع! بل العكس تماماً، وبالتالي فالدين بمجمله، يحقق وعد الله تعالى بوجود أوامرَ ونواهٍ متعلقة بكل فعل من الأفعال، وكل مسألةٍ من المسائل، وكل نازلةٍ، ويحقق إمكانية الحساب على مثقال الذر، وإطلاق الخير أو الشر عليه.

---

[308] الأم ج 7 ص 251، أو جماع العلم للشافعي ص 21-22، حجية السنة، د. عبد الغني عبد الخالق، الدار العالمية للكتاب الإسلامي/ المعهد العالمي للفكر الإسلامي. طبعة 1995، ص 262-263.

[309] الواضح في أصول الفقه. محمد حسين عبد الله. دار البيارق ص 361

[310] فهم الواقع، وفهم الواجب في ذلك الواقع، وإنزال حكم الواجب على ذلك الواقع.

إذن، فالاجتهاد نوع منهجي متقدم من الاستقراء، وينسجم مع غاية البحث التشريعي المطلوبة بصورة دقيقة، وهو أحد الآليات التي أوجدتها نظرية المعرفة الإسلامية، وأحد المعالجات التي تتدارك أي فجوة للظنية، إذ تجسر الهوة بين الأمارات (الأحاديث في عملية الاستنباط) وبين وجود الظنية في دلالاتها كذلك، وأي ظنية في نسبتها إلى السنة، بما يخدم البحث الذي ارتضى الشارع أن يُبتنى على غلبة الظن لا على اليقين، لأن موضوعه: التشريع لا الاعتقاد كما فصلنا من قبل.

يلجأ كثير من المشككين في الدين الطاعنين فيه، للولوج من باب شبهة الظنية المتعلق بالأحاديث للطعن في صحة الأحاديث، وقد بذل علماء الحديث جزاهم الله عن الاسلام خيراً، جهوداً جبارةً وأورثوا هذه الأمة علماً لا يوجد له نظير في الدقة والقوة في أي حضارة من حضارات العالم، ونحن مطمئنون إلى أن الغالبية الساحقة من أحاديث المصطفى ﷺ ضبطت ضبطاً محكماً على مستوى الحرف، وأن الأحكام الشرعية المستنبطة من اجتماع الأدلة يفيد غلبة الظن المطلوبة لجعل الحكم شرعيا، وبالتالي فالدين بتكاليفه التي تقوم بها الحجة محفوظ والحجة قائمة على الناس إلى يوم الدين.

بناء الأحكام الشرعية في الإسلام بين الظن واليقين:

إذا علمنا أن الفقه: مسائل عملية (كحرمة الربا، وعقوبة السارق، وفرض الصيام، وحكم الصلاة والطهارة والزكاة وأنصبتها، والطلاق والنكاح، وبيعة الخليفة وأجهزة الحكم)، بينما أصول الفقه هي مقاييس وقواعد ومنهج تفكير وطريقة بحث، بحيث يضمن أن تكون ثمراته -أي مسائل الفقه- قائمة على طريقة صحيحة في البحث تعصم من الزلل، أو تنضبط في إطارٍ وفق محددات دقيقة استمدها من أصول الفقه يصل الباحث فيه لنتيجة مقبولة شرعاً، فيقال اجتهد، فوصل لغلبة الظن بأن حكم الشرع في المسألة هو كذا، وتكون نتيجة اجتهاده مقبولة شرعا.

فإننا سنضرب ثلاثة أمثلة على قضايا من الأحكام الشرعية: المثال الأول لا بد أن يُبنى على اليقين، والمثال الثاني يُبنى القسم الأعظم منه على اليقين، وقسم منه على الظن الغالب، والمثال الثالث: مبتناه على غلبة الظن فقط؛ وذلك لأن نطاق القضايا التي تتعلق بها مادة الفقه متنوعة، بعضها يحتاج للقطع، وبعضها للظن الغالب، أو لهما معا:

فالمثال الأول: يمثل الأحكام التي تترتب عليها قضايا بالغة الأهمية، قد يتعلق أثرها بالتأسيس لنظام حياة متعلق بالاقتصاد مثلا، مثل حرمة الربا مثلا، فهذا مبتناه على اليقين: ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾، فلا رأي ثانٍ في الموضوع، ولا اجتهاد، فالربا حرام، ومثلها: تحريم السرقة أو الخمر، وفرض الصلاة والزكاة لأهمية هذه المباحث في بنيان الشريعة.

أما المثال الثاني: فقضايا عملية متعلقة بالأفراد ويعود أثرها على تقرير حقوقٍ في قضايا متنازعٍ عليها، أو في معاملاتٍ يترتب عليها حقوق تُرفع للقاضي، راوح فيها الشارع الحكيم بين أجزاء منها لا بد أن تقوم على اليقين، وأخرى لا يمكن عملياً إلا أن تبنى على الظن الغالب، كقضايا النزاعات في المعاملات والحقوق، فأقامها على البينات والشهادات، ويقارب القاضي فيها قدر سعته، وبقدر ما تتوفر لديه فيها من حجج تختلط بين رؤى أطراف النزاع للمسائل، وهذه مبتناها الظن الغالب لما يترجح عند القاضي من دراسة الوقائع والأحوال، ولا يمكن عملياً لأي قضاء (سواء في النظام الإسلامي أو غيره) إلا أن يقوم القاضي بدراسة الوقائع والأحوال وتسلسل الأحداث، والظروف المحيطة بالقضية، والألفاظ التي تلفظ بها كل طرف، وهكذا، وكل هذا يتأثر بالطبائع الإنسانية، وبالمعرفة التي عند كل طرف، فلا يمكن إلا أن تبتنى على الظن الغالب الذي يترجح عند القاضي، لكن الشارع حين أراد أن يجعل القضاء في هذه القضايا أقرب ما يكون إلى

إحقاق الحقوق، فإنه زاوج بين دراسة القاضي للقضية، وبين شهادات قائمة على الحس واليقين، فلا يجوز لشاهد أن يشهد إلا عن يقين، وجعل للشهادات أنصبة بحسب القضية، "وقد سُمي الأداء شهادة، وإليه أشار النبي ﷺ في قوله للشاهد: «**إذا رأيت مثل الشمس فاشهد وإلا فدع**». وهذا دليل على أنه لا يصح لأحد أن يشهد إلا بناء على علم، أي بناء على يقين مقطوع به. فلا تصح الشهادة بناء على الظن"[311].

وزاوج أيضا بينها وبين أيمان لا يصح أن يحلف فيها إلا عن يقينٍ مقطوعٍ به أيضاً، قال رسول الله ﷺ: «خمس ليس لهن كفارة: الشرك بالله، وقتل النفس بغير حق، وبَهْتُ مؤمنٍ، والفرار يوم الزحف، ويمين صابرة يقتطع بها مالاً بغير حق» وأخرج البخاري من حديث ابن عمرو جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله ما الكبائر؟ قال: «الشرك بالله، وقتل النفس بغير حق، وبَهْتُ مؤمنٍ، والفرار يوم الزحف، واليمين الغموس»، فهذا دليل على أن اليمين لا تكون إلا عن يقين. فمن حلف يميناً غموساً فلا كفارة له، وعقوبته مغلظة في الآخرة، ومن شأن أحكام الإسلام أن تربط الأحكام بشئون الدنيا والآخرة، وأن تُبتنى على التخويف من غضب الله وعقابه ليرتدع من تُسوِّلُ له نفسه أن يحلف يميناً غموساً. وإن فعل، فإن استكمال أداء الحقوق لأصحابها إذا لم يتم على وجهه الأكمل في الدنيا، فسيتم في الآخرة، فلا ضياع للحقوق أبداً، ومن أحسن النظر علم أن الحق الذي يؤدى له في الآخرة أعظم وأهم بكثير من تبعات ما سيخسر إن خسر القضية في الدنيا نتيجة يمين غموس أو شهادة غير قائمة على الحس.

لذلك، "فالقضاء نظام متكامل في الإسلام، من خصائصه الكلية: ارتباط القضاء بالعقيدة، فقد حف بعض القضايا بحواف التقوى ومراقبة الله، والامتثال لأمره حتى يقارب سلوك الأفراد من الكمال المطلوب في الشخصية الإسلامية، فيكون قيامهم بالحق وشهاداتهم ولو على أنفسهم منبثقة من وازع تقوى الله، واستقلال القضاء عن السلطات الأخرى في الدولة، وثِقَة الناس به، فهو قضاء ملزم، ومراعاته للحالة النفسية للمتقاضين واحترام إنسانيتهم، وسرعته في النظر في الخصومات والبتّ فيها، والسعي لتحقيق منتهى العدل، والمساواة بين الخصوم".[312]

وأما المثال الثالث: فهناك قضايا عملية متعلقة بسلوك الناس تتراوح بين أدلة قطعية فيها (كالصلاة وأنها فرض، الأمر الذي رتب الشارع عقوبات على تركها)، وأخرى ظنية، ومثل هذه القضايا من الأوامر والنواهي لم يعد الجزم والقطع ضروريين فيها، فجاءت أدلتها على صورة أمارات ظنية (كصيام التطوع، وبعض نواقض الوضوء مثلا)، لأن الشارع أَذِنَ بورود أدلتها بطرق تفضي إلى احتمال أكثر من رأي فيها، إلا إن الشارع أيضا حف عملية الاجتهاد بطريقة منضبطة، متصلة بالأصول، وحف المسائل العملية بأمارات كثيرة متعلقة بها، وباستعمالات لغوية للألفاظ التي تستنبط منها تلك الأحكام، بما يعين المجتهد على أن يكون أقرب ما يكون من غلبة الظن بالحكم الشرعي فيها.

لذلك، فلا يقال:

لماذا لم يأت الإسلام بأدلة قاطعة على كل فعل أو سلوك، أو معاملة؟

والجواب: لأن الناحية العملية تقتضي أحكاما متعلقة بمسائل متعلقة بالنشاط الإنساني إلى يوم الدين،

---

[311] أنظر: أحكام البينات، أحمد الداعور.

[312] أنظر: أبرز خصائص فقه القضاء في الإسلام، د. ماهر أحمد السوسي، وانظر: النظام القضائي في الإسلام: مكوناته وخصائصه وضمانات العدالة، نظام القضاء في الشريعة الإسلامية، د. عبد الكريم زيدان.

ولأن من خصائص الشريعة الإسلامية أنها واقعية، وعملية في الوقت ذاته، وأنها متناسقة مع كينونة الإنسان، وتعالج كل ظروف حياته المختلفة، فهي تقرر طبيعة الإنسان، وهي إذ تسعى به إلى الكمال، فإنها تفرق بين سعيه للكمال وبين المثالية التي تجعله في مصاف الملائكة، معصوما من الخطأ، فتركز على الأولى ولا تسعى به للثانية (إذ إنه إذا لم يستطع أن يصل للمثالية فربما يحبطه ذلك ويفضي به للعزلة عن ممارسة النشاطات الإنسانية المهمة للاستخلاف في الأرض)، فالإنسان لا بد له من أن يصيب ويخطئ، وأن يكون حر الإرادة، لا آلة مبرمجة معصومة عن الخطأ، لذلك كان التصور الإسلامي متناسباً مع الطبيعة البشرية، وهذه الطبيعة وهي تعمر الأرض، فإنها ستصل لقضايا مستجدة عليها فتجد أن الأدلة الشرعية -بشقيها القطعي والظني- قد حملت في طياتها وألفاظها حلولا للوقائع الجديدة، **لذلك كان المهم هو التركيز على ضبط عملية الاستنباط، لا التركيز على جعل الأدلة كلها قطعية.**

فإذا ما تم ضبط طريقة استنباط الأحكام من الأدلة من خلال علم الأصول، وحف القضايا (بحسب أهميتها) بما يناسب من أمارات وقرائن تعين المجتهد على فهمها بصورة غلبة ظن، فإن اتباع المرء لأي الأحكام المستنبطة بطريقة صحيحة قائمة على الأصول يجزئ، وفق قواعد الاجتهاد والتقليد الشرعية، إذ إنه في هذه الحال قد اتَّبعَ ما دلَّ النصُّ عليه أو أرشد إليه، **فيكون قد اتبع الوحي**، وهو ما يحاسب الإسلام عليه، إذ إنه حين قطع بفرض الصلاة، أذن -في الوقت نفسه- أن يكون حكم مصافحة الرجال للنساء مستنبطا من أدلة ظنية، فأيما حكم توصل إليه المجتهد إذ يستفرغ وسعه بدراسة الأدلة المتعلقة بالمسألة فإن المقلد يكون قد اتبع الوحي! ومن لم يتبع فيها الوحي وهو غير منكرٍ له فإنه يسمى فاسقاً، فإن تاب، تاب الله عليه، فلا يترتب عليها إسلام وكفر، فيكفي فيها غلبة الظن،

وهذا بخلاف مسائل الاعتقاد، التي تحتاج للقطع جملة وتفصيلا، إذ إنه لا مجال للاختلاف فيها، لأن جلها قائم على قضايا عقلية مقطوع بها يتوقف على الاعتقاد بها أن يكون المرء مسلما أو كافرا، ويترتب على صحتها أن تكون منطبقة على الواقع، فما لم تنطبق على الواقع يكون الأمر مدخلا للكذب، فلا مجال فيها لعدم مطابقة الواقع، فلا بد فيها من القطع، أو تكون قائمة على أدلة نقلية مقطوع بها، لأن الإسلام حاسب على عدم اعتقادها بأن يكفر المرء ويخرج من الملة، كمن لم يعتقد بحجية السنة مثلا، أو من لم يعتقد بوحدانية الله تعالى.

من ناحية ثانية؛ لا شك أن الشارع سبحانه وتعالى لما أنزل هذه الشريعة الحقة لعلاج مشاكل البشرية إلى يوم الدين، بكل ما يطرأ عليها من حوادث، وما تحتاجه لضمان سيرها على الشريعة التي أنزلها رب العالمين على رسوله، حيث إن الانسان لا يصلح في أي زمان أو مكان إلا باتباع ما شرعه الله تعالى له، وإلا أصبح عبدا للأهواء وللمشرعين، ومحلا للتجارب يجريها عليها المتشرعون والحكام، فيشقى، أقول، فكان لا بد للشريعة التي أنزلها الله تعالى أن تتسع لكل هذه الأحداث وتغطي كل هذه المساحة الضخمة مما يُحتاج لإنزال حكم الله عليه من الوقائع، وبالتالي كان لا بد للنص أن يفضي إلى دلالات تعالج أكثر من مسألة، فمثلا عندما يقول الحق سبحانه: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [275 البقرة]، فهذا النص يغطي كل ما يدخل تحت البيع إلا أن ينص على تحريمه، كبيع الخمرة مثلا، فلو جاءت الأحكام الشرعية بنصوص قطعية في دلالتها على نوازل معينة بذواتها ما اتسعت لتغطي كل حاجات الانسان إلى يوم الدين. على أن الأحكام الشرعية أحكام ثابتة، غير متغيرة بالزمان والمكان، فالشريعة تتسع لإعطاء الأحكام على كل النوازل، ولكنها ليست مرنة بحيث تتلاءم مع الواقع، بل هي إنما جاءت لتصلح الواقع بحكم الله فيه، وقد وضعت آلية دقيقة وطريقة ثابتة لا تتغير ولا تتبدل ولا تتحول للاجتهاد قوامها ثلاث مراحل: فهم النازلة أو الواقع المراد بيان حكم الشرع فيه، ومن ثم فهم النصوص المتعلقة بهذا الواقع أي تحقيق المناط، ومن ثم إنزال النصوص على هذا الواقع واستنباط الحكم

الشرعي فيه منها، فليست العملية فوضوية، والنصوص وإن كانت ظنية إلا أن المجتهد لا يجتهد من مجرد أمارة واحدة، بل لا بد له من استفراغ الوسع في تحصيل غلبة الظن أن حكم الله في المسألة هو كذا، بعد دراسة مستفيضة لكل الأدلة والأمارات المتعلقة بالمسألة موضع البحث، ومن هنا كان الحكم نتاج غلبة الظن، ولقد أطلق أهل العلم على هذا العلم (الفقه) اسم العلم، لما يكتنفه من بحث شاق وجهد عظيم في الأدلة للخروج منها برأي يدين المجتهد ربه تعالى بأنه هو حكم الشارع فيه بحيث يعجز عن الاتيان بالمزيد ومثل هذا الظن الغالب هو قوام الفقه، فلا يظنن ظان أن المسألة سهلة، بل هي عظيمة إذ عليها يبنى الإسلام من ناحية التكليف، والحمد لله رب العالمين.

القيمة الفكرية المعرفية لأحاديث الآحاد ظنية الثبوت:

يُعدُّ **الاستقراء** من أهم مناهج التفكير لتحصيل المعرفة في نظرية المعرفة، حتى إن المنهج التجريبي العلمي قد رفع شأنه حتى بات مُعْتَمَداً بوصفه شريعة العلم الحديث، وناموسه وسر عظمته، وقد جمعت نظرية المعرفة الإسلامية في عملية الاجتهاد بين الاستقراء وبين الاستنباط، أي إن الاستقراء في نظرية المعرفة الإسلامية نوع من الاستقراء التحليلي التفسيري والتعليلي أحيانا، لا الاستقراء الصوري كما في المنطق الأرسطي، ولا يقف الاستقراء في نظرية المعرفة عند المسلمين عند حد تعداد الأدلة المتعلقة بالموضوع، ولا بالاستعراض الكيفي لموضوعات ألفاظها، كما يفعل الاستقراء المنطقي الناقص، بل هو استقراء تحليلي استنتاجي لجميع الأدلة المتعلقة بالمسألة بعد حصرها واستفراغ الوسع في دراستها، ويعمد إلى تحليل دلالات النصوص على الحكم فيستنطقها، في عملية متنامية بالغة الدقة تجمع بين التحليل والتركيب والاستنتاج، يقوم المجتهد فيها بتحقيق انطباق الفكر على الواقع المعين تحديداً، مهتما بمادة المعرفة المنبثة في الأدلة المختلفة، وبمضمونها، وبالمعاني التي تؤديها، بما احتوته الأمارات والأدلة من دلالات، تدل على حكم معين، ولا يركز على شكل المعرفة وصورتها كما يفعل المنهج الاستنباطي (القياسي) الأرسطي، الأمر الذي يعالج جانب الظنية المنبث في بعض الأمارات المستعملة في عملية الاستنباط، بما يلزمها وبما يناسب طبيعة البحث (الاجتهاد لاستنباط الحكم الشرعي، والذي لا يحتاج معرفياً أن يكون قطعيا في كل الحالات)، فإن اجتماع الأدلة على تأدية أحكام معينة يُستدركُ به على أداء بعضها لجوانب من الحكم لم تؤده غيرها من الأمارات، ويتدارك باجتماع أداء الأمارات الظنية المختلفة لمعاني مشتركة ترفع القيمة المعرفية للحكم لدرجة الظن الغالب الذي يقرب من التواتر المعنوي، ومن اليقين، وترتفع درجة الثقة بصحة نسبة الأحاديث والأمارات إلى السنة، وصحة نسبتها إلى الرسول ﷺ باعتضادها بغيرها من الأحاديث مما أدى نفس المعنى أو جاء من طرق متعددة بنفس المتن والألفاظ أو بقريب منها في المعاني.

ولما كانت نظرية المعرفة عند البشرية جمعاء تستند إلى مناهج أساسها الاستقراء والاستنباط، (على اختلاف، فالمنطق الأرسطي قوامه الاستقراء الناقص، والمنهج العلمي التجريبي قوامه الاستقراء التحليلي، **وكلاهما نتيجته ظنية، كذلك فإن القضاء لا يستغني عن الظن فلا يمكنه القطع في أغلب القضايا، ومع ذلك فإن القاضي يصدر الأحكام الملزمة**) **فإن البشرية كلها تدرك أن بناء المعرفة، وإصدار التشريعات والأحكام المبنية على الظن أمر حتمي**.

من هنا فكون الأخبار الواردة عن رسول الله ﷺ مما وصل آحاداً ظنية الثبوت، وكونها تحوي أحكاماً ظنية الدلالة، لا ينتقص ذلك من أهميتها في الفكر الاسلامي، **بل هكذا هي طبيعة المعرفة البشرية**، منها القطعي وأكثرها الظني.

لا يستطيع العقل الحكم على المعالجات بالصواب والخطأ، ودوره الفهم والاتباع:

والظن في أمارات الفقه يكون إما ظناً في ثبوت وجود الحكم في دليله، أي ظناً في دلالة الدليل على الحكم، أو ظناً في ثبوت وجود الدليل نفسه، فمثلا: لفظ القروء يحتمل معنى الطهر والحيض لغة، لذلك فدلالة قوله تعالى ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ يحتمل الوقت الذي تبدأ فيه الحيضة الثالثة، أو الوقت الذي يتطهرن فيه من الحيضة الثالثة، فهذا ظني في دلالته على الحكم، ومثلا: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّن ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً﴾ [النساء 43]، يحتمل لمس النساء أو معاشرتهن، فيترتب على الأولى الوضوء، وعلى الثانية الاغتسال، فدلالة اللفظ على الحكم ظنية، ولما كان الموقف من الأوامر والنواهي هو الطاعة والانقياد والعمل، ولم نحتج في نصوصها إلى الجزم في الحكم دائما، بل كأي قضية معرفية بشرية أخرى يكتفى فيها بالظن في نظرية المعرفة، ولما وجدنا الشارع أتى بالأمارات ظنية الدلالة، وأن هذه الدلالة الظنية قد أغنت الفقه الإسلامي وجعلته متميزا بالشمول لحلول مشاكل الإنسان إلى يوم الدين، حين حمّلَ الشارع هذه الأحكام على ظهر الألفاظ والتعابير القابلة لأكثر من تفسير، والقابلة لأن تنطبق على وقائع كثيرة مع محدودية عدد ألفاظها وتراكيبها، مستفيدا في ذلك من غزارة وبراعة اللغة العربية في التوسع والإيجاز، كان من الطبيعي جداً أن يقبل الشارع أن يكون ثبوت الدليل أو الأمارة أيضاً ظنياً، ظناً معتضداً بوجود مناهج دقيقة تجعل الحكم عليه بالثبوت حكماً دقيقاً، علمياً، ناتجاً عن التحقيق والتوثيق، والمقارنة بنصوص متعددة احتوت نفس الأحكام في دلالاتها، وثبوتها، فحصل بالاجتماع ما يجعل القلب مطمئنا إلى صدق الصلة بمصدر تلك الأوامر والنواهي، ولم يترك إثبات وجود الصلة بين الأمر والنهي وبين قائله ﷺ أمراً في مهب الريح، بلا تحقيق ولا تدقيق، فكان معنى ظني الثبوت، أي ما أثبت التحقيق العلمي والتدقيق المهني، والمقارنة مع غيره غلبة الظن في نسبة صحة الصلة بينه وبين قائله، من حيث دقة ألفاظه، وفي سلامة الطريق ما بين قائله وبين كل من نقله عنه، فكان شبيها بالظن الذي قامت عليه بعض النظريات العلمية والتي نجحت مع ذلك في تفتيت الذرة وتحديد مواقع القذف بالصواريخ!

وكما كان مصدر الظن في النظريات العلمية بشرياً، متعلقا بإمكانية خطأ القياس، أو خطأ في الظروف المعيارية، أو الملاحظة، أو التعميم، وخطأ أدوات القياس، والأخطاء الشخصية للباحث، وتصميم التجربة بحيث تعزل بعض المتغيرات التي تتحكم في الظاهرة وتثبت متغيرات أخرى يسلط عليها البحث، وكون التجربة محاكاة للواقع المبحوث وليس الواقع نفسه، وفي الطبيعة يصعب إن لم يكن يستحيل عزل الظواهر عن محيطها الذي يأثر فيها، أو ما شابه من أمور تجعل النتائج ظنية، فإن الأمر مشابه لهذا في موضوع: ظني الثبوت في الأدلة والأمارات التي منشؤها السنة المطهرة، فما أبقى على صفة الظنية في الثبوت هو بعض العوامل البشرية المتجذرة في الطبيعة البشرية المحتملة (كالسهو والنسيان لبعض الألفاظ) مما يَجْبُرُهُ وصول الخبر نفسه من طرق متعددة تجعل الباحث (عالم الحديث) قادرا على تحديد الألفاظ المختلفة والشاذة، فيبقى لكل حديث آحاد منفرد صفة الظنية الناتجة عن تلك العوامل البشرية، لكن مجموع الروايات والأسانيد التي تنتج المتن نفسه تدفع شبهة الاتصال بالرسول ﷺ، وشبهة دقة النقل عنه إلى درجة لا تجعل احتمال أن لا يكون قال هذه الأحاديث واردا، بل تجعل التركيز ينتقل إلى المعاني الواردة في تلك الأحاديث ودلالاتها على الأحكام هو موضع البحث، كحال أي نظرية علمية دقيقة نتجت عن اختبار وقياس ومشاهدة واتباع دقيق لمنهج علمي، لكن طبيعة الأشياء وخواصها أبت أن تجعل نتيجة بعض النظريات قطعيا، لكنها في الوقت نفسه برهنت على دقتها وصدق انطباق أحكامها على الواقع من خلال تكرر نتائجها في كل مرة تجرى فيها التجارب والأبحاث، فلا يتسرب الشك إلى صحتها، والأمر كذلك فيما يسمى: ظني الثبوت من الأدلة الشرعية في السنة المطهرة.

لقد اهتم الإسلام بمنهجية البحث أكثر من اهتمامه بالنتائج

لقد اهتم الإسلام بمنهجية البحث أكثر من اهتمامه بالنتائج، إذ إن ضبط المنهج ضمين بسلامة سير عملية التفكير وابتعادها عن إخضاعها للأهواء والعشوائية، وضبطها بالمقاييس والمحددات اللازمة لسلامة البحث، "فإذا كان إدراك الحقيقة على ما هي عليه في الواقع علما، فإن المنهج المتخذ إلى ذلك الإدراك ينبغي –بلا ريب- أن يكون هو الآخر علما"[313]. فلو اتبعت منهجية الاجتهاد فرأيك مقبول شرعا سواء أصبت الحق أم أخطأته، ولو اتبعت منهجية التقليد أبرأت ذمتك أمام الله وإلا فلا! من هنا نستطيع القول إن مناهج الأصول المختلفة عند المجتهدين في المدارس الفقهية المختلفة كالأحناف والشافعية والمالكية والحنابلة وغيرهم إنما هي مناهج منظِّمةٌ للإجراءات العملياتية المنهجية المنضبطة التي يقومون من خلالها بدراسة الأدلة الشرعية المختلفة المتعلقة بالمسألة التي يجتهدون فيها، وفق المبادئ الثابتة اللازمة لصناعة الاستنباط، وأصول التخريج، ووفق القواعد المنضبطة للتعادل والترجيح، وإعمال الأدلة، وضبط التعاريف والمصطلحات. إذن فالشرع كله قوامه إجراءات عملياتية منهجية منضبطة فما ينبثق عنه من أحكام كالقضاء والشهادات والبينات، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والبيع والشراء والنكاح والبيعة والحج وغيره إجراءات عملياتية تتم وفقا لمنهجية لضبط المعاملات والبينات والعلاقات والقضاء والأحكام الشرعية العملية،

وأبحاث العقائد قامت على مناهج منضبطة في التفكير والاستدلال، ففصَّلت في أنواع الأدلة (عقلية وسمعية)، وقيمتها الفكرية من حيث الجزم والظن، ووجه الدلالة والقطع فيها، وضرورة اتفاقها مع الحس وابتنائها عليه، وامتناع تناقضها مع العقل واتصالها بالبراهين والأدلة، واتفاقها مع الفطرة البشرية السليمة وتأثيرها في القلوب،

ومنهج التفسير أيضا إجراءات عملياتية منضبطة تهدف لفهم النص لغة ودلالة، وانسجامه مع نظائره من النصوص والأحكام،

ومنهج المحدثين في قبول الحديث ودراسته إجراءات عملياتية منضبطة، والقضاء والتحقق من البينات، وقبول الشهادات وفقا لأنصبة معينة محددة، وفقه اللغة وبلاغتها وعلومها منهجيات منضبطة؛ بل لقد اخترع المسلمون علماً منضبطاً لأصول البحث والمناظرة، باختصار: لقد اهتم الإسلام بالانضباط في الإجراءات العملياتية لضبط منهجية البحث والتفكير، فإن التزمتها فنتيجتك مقبولة سواء أصبت الحق (فلك أجران) أم أخطأته (فأنت معذور ولك أجر) في القضايا الخلافية الظنية، كل ذلك بما يلائم القضية المبحوثة من أدوات ومقاييس، بغية صناعة الشخصية المسلمة سليمة الإدراك، صادقة الفكر، المنضبطة في تعاملها مع الحقيقة بجدية!

ولأن القضاء لا يمكن أن يتوصل في أحوال كثيرة إلى اليقين، فإن ضبط الإجراءات العملياتية التي تعين القاضي على الحكم في القضية، لحل الخلافات، ولإحقاق الحقوق، بما يغلب على ظنه أنه صواب، فكان لا بد من ضبط الإجراءات العملياتية المتعلقة بفقه البينات والشهادات، مع إجراءات أخرى يقوم بها القاضي للتحقق من الدعاوى والنظر فيها، وكذلك الأمر بالنسبة لقبول رواية الرواة، فإن علوم الحديث تجري على إجراءات عملياتية منضبطة ودراسة مستفيضة سنوردها بالتفصيل في فصل قادم إن شاء الله، لتقارب من بلوغ التحقيق ودفع الظن باتجاه الظن الغالب من تحقيق الصلة بين الرواية وبين الرسول ﷺ.

---

[313] (كبرى اليقينيات الكونية، البوطي ص31.)

مناهج التفكير عند علماء المسلمين، وتميز شخصيتها عن غيرها من المناهج!

في كتابنا: (نظرية المعرفة، ومناهج التفكير والاستدلال)، أجرينا دراسة منهجية أظهرت أن الوضوح والضبط المتناهي في الدقة في مناهج التفكير عند المسلمين كان سمة لا تفارق العلوم الإسلامية منذ فجر الإسلام، وأظهرت تميز شخصية المناهج الإسلامية عن غيرها من المناهج عند الحضارات الأخرى، ذلك التميز الذي عكس خصوصية هذه الحضارة، وشخصيتها المستقلة المتميزة المرتبطة بطبيعة الأبحاث والأفكار والمقاييس والمحددات التي تتعلق بالفكر الإسلامي، وبِلُغَتِهِ، وبثقافته، إذ لم تنشأ مناهج التفكير عند المسلمين رجعاً لمناهج التفكير عند الأمم السابقة، ولا استنساخاً لها، بل نشأت تلك المناهج جراء حرص المسلمين على سلامة معتقداتهم، وحفظ نصوص دينهم وفِقْهِهِ وحَدِيثِهِ، ولُغَتِهِ وسائر ما يمت إليه بِصَلَةٍ، وقد وضعنا اليد على معالم المنهج القرآني في التفكير والاستدلال، وإقامة الحجة والبرهان، وفي محاكمة الآراء عقلياً، وفي المناظرة والجدل، وعرض حجج الخصوم وآرائهم وإبطالها، ووثَّقْنا الحرصَ الشديد على المعرفة وعلى الحقيقة، ف «من كذب عليَّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ [النحل 105]، فمثلا، لم يقبل الإسلام في تحصيل الاعتقاد والعلم والإيمان إلا القطع، فحدد نوع الأدلة المقبولة، الموصلة لليقين، ليمتاز القطع عن الظن، وجعل التدليل: مطابقة الحكم عن الواقع للواقع، احترازاً عن الجهل، أي عن الاعتقاد الفاسد؛ وبيَّنَ طريق حصول المعرفة: العقل (وكنى عنه بالفؤاد أحياناً)[314] إذ ينتقل الإحساس إليه من خلال آلات الإحساس **السمع والأبصار**، ومنع أن يقفو المرء ما ليس له به علم، ومنع أن يتبع ما لا يعلم، وأن يقول سمعت ولم يسمع، أو رأيت ولم ير، ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً﴾، وإذا أتاك خبر من فاسق فتبين وتثبت، وإذا لم تعلم فاسأل من يعلم؛ ليكون السير في الحياة على بصيرة، لأنك مسئولٌ ومكلفٌ ومحاسبٌ، الأمر الذي وضع علماء الإسلام أمام واجب تقعيد قواعد العلوم المختلفة، وفقاً لمناهج منضبطة ترسي الأسس الفكرية للحضارة والثقافة الإسلامية، وكانت إحدى السمات الواضحة في هذه المناهج القدرة على تطبيق القواعد النظرية التجريدية على الوقائع، بحيث تشكل العقائد والأفكار فيه قيادة فكرية، تنبثق عنها النظم لتسوس الحياة سلوكاً وعلاقاتٍ، إذ لم يكن الإسلامُ يوماً فلسفةً خياليّةً، أو خيالاً حالماً لجمهوريات فاضلة، وكانت السمة الثانية الواضحة هي الشمول، الذي يدرس الجزيئات المبعثرة، والمسائل المتنوعة، في ظل الأصول الكاملة المتناسقة والقواعد الكلية، والتعريفات والاصطلاحات المنضبطة، وفق إجراءاتٍ عملياتيةٍ منتظمةٍ تفضي إلى تنظيمِ العمليةِ الفكريةِ والبحثيةِ.

وأبرزت تلك الدراسة تركيز علماء الإسلام، منذ فجر الإسلام، على تكوين المناهج المنضبطة وفق قواعد صارمة ومحددات واحترازات ومقاييس دقيقة أصَّلَت لطريقة التفكير والبحث والتأصيل، والاستدلال وتحصيل المعرفة. وقد تتعدد أو تتنوع طرق وأساليب بعض المناهج في نفس العلم أحياناً، كما هو ملاحظ في أصول الفقه مثلا من اختلافٍ بين أصول الأحناف والشافعية، إذ استندت بعض المذاهب لأصولٍ ورفضت غيرها، وكانت في استنادها وفي رفضها مُتَّسِقَةً مع طريقة تفكير متميزة منضبطة، مستنبطةٍ باستقراءٍ دقيق للفكر الإسلامي الغزير مادةً وتنوعاً وأحكاماً وقابليةً للفهم والانطباق على الواقع، وفق ما تسمح به النصوص من تعددٍ مقصودٍ للأفهام، لا يتجاوزه، إلا إن مناهج البحث كلها اتسمت بالانضباط الذي كان سمة بارزة في سائر العلوم التي أحاطت الثقافة الإسلامية من جميع جوانبها، فكانت

---

[314] قال الفيروز أبادي في القاموس المحيط: القلب هو الفؤاد والعقل ومحض كل شيء.

مناهج أصول الفقه، وأصول الدين، ومناهج علوم الحديث، ومناهج التفكير في علوم اللغة العربية[315]، وعلم البحث والمناظرة[316] وغيرها من العلوم درة في تاج الحضارة الإسلامية، وكانت نتاج حركة علمية ثقافية تحدى فيها المسلمون أنفسهم، ولعلها انطلقت منذ فجر الإسلام بما أمر به القرآن من استعمال العقل والتفكير، إذ اعتبر ذلك فريضة، ورفض التقليد في الاعتقاد واعتبره حراما، وأمر بضبط السلوك والعلاقات بأحكام شرعية تستنبط من أدلة تفصيلية وفق منهجية منضبطة.

ولقد برز في تاريخ الحضارة الإسلامية علمان أصليان في الأصول: علم أصول الدين، وعلم أصول الفقه، فأما الأول فيتناول مناهج الاستدلال والبرهنة على مسائل العقيدة، وأما الثاني فيتناول مناهج الاستدلال والبرهنة على مسائل الأحكام الشرعية! وتفرع عنهما علمان: علم التوحيد والعقيدة، وأطلق عليه علم الكلام، ويتناول مسائل الاعتقاد، وعلم الفقه ويتناول مسائل الأحكام الشرعية العملية الضابطة لسلوك الإنسان في الحياة، المتضمن لأفعال المكلفين، ولأحكام علاقات البشر بعضهم مع بعض، وأحكام أنظمة الدولة والحياة والمجتمع.

وكانت طبيعة الإسلام أيضا سياسية رعوية تتنزل أحكامه على الوقائع (الفقه)، لتضبطها بأوامر الشرع ونواهيه، فكان لزاما على المسلمين منذ فجر الإسلام أن يستنبطوا تلك الأحكام من مصادرها الأصلية، وفق منهجية منضبطة في الاستنباط، **بدأت بالحفظ والعناية**، ثم في عصر التدوين انطلقت <u>عملية</u> **<u>تأصيلٍ وضبطٍ وتقعيدٍ لقواعد هذه العلوم جميعها</u>**، ومن أهمها: علوم الحديث ومناهجه.

منهج علوم الحديث

لقد قام إلى جانب المنهج الأصولي عند علماء المسلمين منهجُ بحثٍ بالغ الدقة قاده علماء الحديث، وقامت مناهج علم الحديث على أساس ما يعرف اليوم في نظرية المعرفة بالمنهج الاستردادي (التكويني)،

ويعتمد هذا المنهج على عمليةِ استردادِ ما كان في الماضي للتَّحقُّقِ من مجرى الأحداث، أو القيامِ بوظيفةٍ معرفيةٍ أساسيةٍ ومهمةٍ لاسترجاعِ أحداثٍ تاريخيةٍ بطريقةٍ علميةٍ للكشفِ عن دقيقِها وجليلِها بُغْيَةَ التَّأكُّدِ من صِحَّتِها وفَهْمِ مُلابَساتِها وفِقْهِ دلالاتِها،

ومثاله علم مصطلح الحديث، وعلم الجرح والتعديل، وعلم الرجال، وطرق تحقيق الرواية ونقل الأخبار، وعلم الرواية والدراية، وفحص الوثائق والتحقيق، والمقارنة، والتقسيم، والتصنيف. ولقد طوَّر المسلمون علوم الحديث بكل

---

[315] تم جمع اللغة وتدوينها وتقعيد قواعدها في عصر التدوين، فانتقلت اللغة من لغة قائمة على الفطرة والطبع، يجري تعلمها بالعيش في وسط القبائل التي تتكلمها، إلى لغة يمكن تعلمها واكتسابها وفق طريقة علمية منهجية دقيقة، حيث تم جمع مفردات اللغة، وإحصاؤها وضبطت مقاييسها واشتقاقاتها وتصريفها ونحوها، وبلاغتها، ونظمها، وطريقة كتابتها، في مدة وجيزة، لا لغةَ قبيلةٍ واحدةٍ فقط، بل شمل ذلك لهجات القبائل، وفق منهج شديد الصرامة دقيق التقنين، بالغ الإحاطة، على يد علماء أذكياء، لهم عقليات منظمة فذة. وقد بلغت علوم الأدب العربي وحدها اثني عشر علما غايتها الاحتراز عن الخلل في كلام العرب لفظا أو كتابة، (كالنحو والصرف والاشتقاق والبيان والمعاني والبديع والعروض (أوزان الشعر) وأصول الكتابة والإنشاء).

[316] العلم الذي يتوصل به إلى معرفة كيفية الاحتراز عن الخطأ في المناظرة، ومعرفة طرق البحث والمناقشة مع الخصوم،

ما فيها من دقة، على غير سابق مثال، وعلى ما لم يكرر التاريخ مثله في أي حضارة أخرى، وغاية علم الحديث: "الصون عن الخلل في نقل الحديث"[317]

قال شيخ الإسلام مصطفى صبري: "قال العالم الألماني أشبره نكر، في مقدمة كتابٍ تولى تصحيحه وطبع في "كالكوتا" اسمه "صانه": "إن الدنيا لم تر ولن ترى أمة مثل المسلمين فقد دُرِسَ بفضل علم الرَّجل الذي أوجدوه [يعني محمداً ﷺ] حياة نصف مليون رجل"[318]،

وعلم الحديث: "علمٌ بقوانينَ يُعرف بها أحوال السند[319] والمتن، وغايته معرفة الصحيح من غيره"[320]

وأساسه علمان: **علم الرواية**، (لضبط السنة: روايتها، وتحرير ألفاظها، وهو علم يشتمل على "النقل المحرَّر الدَّقيق لكل ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة"[321]) وروايتها وضبطها وتحرير ألفاظها) **وعلم الدراية**، (علم بحقيقة الرواية وشروطها وأنواعها وأحكامها، وبحال الرواة[322] (الراوي) (العدالة والجرح، وشروطهم وأحوالهم في التحمل وفي الأداء، وتاريخه الشخصي)، وبشروطهم، وبالأسانيد من اتصال وانقطاع أو إعضال وما شابه، وبأصناف المرويات (المروي) المصنفات من المسانيد والمعاجم والأجزاء، وما يتعلق بها)[323] وبتحقيق معاني المتون وتحقيق علم الإسناد والمعلل، وبالتحقيق.[324]

أما علم الحديث دراية فيوصل إلى معرفة المقبول من المردود بشكل عام، أي يضع قواعد عامة، وأما علم الحديث رواية، فإنه يبحث في هذا الحديث المعين الذي تريده، فيبين ويظهر بتطبيق تلك القواعد أنه مقبول أو مردود، فهو إذن بحث تطبيقي لعلم الدراية، أي إن الفرق بينهما كالفرق بين أصول الفقه وبين الفقه.[325] يقول الدكتور صبحي الصالح: "ويطلق العلماء على علم الحديث دراية اسم: "علم أصول الحديث".[326]

---

[317] منهج النقد في علوم الحديث، د. نور الدين عتر ص 31، عن حاشية الصعيدي على فتح الباقي، وحاشية الأجهوري على شرح النخبة.

[318] مَوْقِفُ العَقْلِ والعِلْمِ والعَالَمِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ وعِبَادِهِ المُرْسَلِيْنَ لشيخ الإسلام مصطفى صبري التوقادي، الجزء الرابع ص59

[319] أما السند فهو حكاية رجال الحديث الذين رووه واحدا عن واحد إلى رسول الله ﷺ، وأما الإسناد: فهو إضافة الحديث إلى قائله، أي نسبته إليه. منهج النقد في علوم الحديث، د. نور الدين عتر ص 31.

[320] عز الدين بن جماعة، من كتاب: قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث لجمال الدين القاسمي ص 105 بتصرف.

[321] علوم الحديث ومصطلحه، د. صبحي الصالح، الطبعة الرابعة 1965 ص 107، ومنهج النقد في علوم الحديث، د. نور الدين عتر ص 31.

[322] كتب الأستاذ الألماني هارولد موتزكي Harlod Motzki عن طريقته التي أثبت من خلالها أنه بالإمكان إثبات أن مصنف عبد الرزاق يرجع الى الوقت الذي يزعمه المسلمون. ومن خلال بحثه أصبح من الصعب على المستشرقين في هذا الوقت زعم أن المسلمين زيفوا الإسناد في بداية منتصف القرن الثاني، كما كانوا يزعمون ذلك من خلال دراسات قديمة قام بها مستشرقون من أمثال شاخت Schacht وجولدزيهر Goldziher. وتعتمد طريقة موتزكي على نقد الإسناد من خلال تبين أن من المستحيل (من ناحية الاحتمالات) تزييف كل هذه الأسانيد التي تفرعت على هذه المدة الطويلة وعلى مناطق جغرافية شتى وعلى رجال بهذا العدد الكبير، **ولكن الإسناد بقي الى درجة كبيرة متصلا**، بعد هذه المرحلة يبدأ موتزكي بمقارنة الروايات التي تدور حول حديث واحد ولا يقتصر على جمع كل الروايات من كتب الحديث فقط، ولكنه يجمع أيضا روايات من كتب التاريخ والطبقات، ثم يبين من خلال مقارنة النصوص أن هذا الاختلاف ليس اختلافا يرجع الى مجموعة من مؤلفي الحديث، ولكنه اختلاف نجم عن روايةٍ من خلال السمع من شخص الى شخص اخر.

[323] تدريب الراوي، السيوطي، 1-25. وقواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث لجمال الدين القاسمي ص 105

[324] بتصرف: الإمام النووي في شرح خطبة مسلم، شرح النووي على مسلم 39/1 تحقيق مصطفى البغا، والسيوطي في تدريب الراوي 21/1، وجمال الدين القاسمي: قواعد التحديث ص 105-106

[325] منهج النقد في علوم الحديث، د. نور الدين عتر ص 32.

[326] علوم الحديث ومصطلحه، د. صبحي الصالح، الطبعة الرابعة 1965 ص 108، المختصر في علم رجال الأثر لعبد الوهاب عبد اللطيف ص 8.

وتفرعت عن علم مصطلح الحديث علومٌ كثيرة منها: علم الجرح والتعديل، وعلم تراجم الرجال، وعلم معرفة أنواع الحديث، وعلم الإسناد، وعلم أحوال الرواية والأداء، وعلوم متن الحديث من حيث قائله، ومن حيث درايته، وعلومُ تفرّدِ الحديثِ أو تعددِ الرواياتِ مع اتفاقها، أو مع اختلافها، وغير هذه العلوم، وما تضمنته هذه العلوم من اصطلاحات وتعاريف.

"لقد اجتهد علماء الحديث في رواية كل ما رواه الرواة عن رسول الله ﷺ، حتى وإن لم يكن صحيحا عندهم، ثم اجتهدوا في التوثق من صحة كل حديث **وكل حرف رواه الرواة**، ونقدوا أحوالهم ورواياتهم، واحتاطوا أشد الاحتياط في النقل، فكانوا يحكمون بضعف الحديث لأقل شبهة في سيرة الناقل الشخصية مما يؤثر في العدالة عند أهل العلم، أما إذا اشتبهوا في صدقه، وعلموا أنه كَذَبَ في شيءٍ من كلامِهِ، فقد رَفَضُوا رِوَايَتَهُ، وسموا حديثه: موضوعاً، أو مكذوباً"[327].

لقد قام علم الجرح والتعديل، ("الجرح: هو الطعن (أي بيان عيوب) في راوي الحديث بما يسلب أو يخل بعدالته أو ضبطه، ولا يُقبل الجرح إلا مُفَسَّراً، أي مُبَيَّنَ السبب، والتعديل: عكسه، وهو تزكية الراوي والحكم عليه بأنه عدل أو ضابط"[328]) وعلم تراجم الرجال لتذليل سبيل دراسة أحوال الرواة، فلم تترك أحداً ممن ورد اسمه في أي سند من الأسانيد، إلا ووضعت له ترجمة تامة، ووصف بالجرح أو التعديل، وضبط الزمان الذي عاش فيه، ومن عاصر، ومن التقى، وأي الأماكن زار، ولأجل ذلك وضعوا النقاط على الحروف، فوصفوا الرجال وصفاً دقيقاً انتهى بالجرح والتحذير منهم، أو بالتعديل والتوثيق لهم، بل وفوق ذلك لأي درجة يوثق بحفظ أحدهم، أو تثبيته وتدقيقه، فتكونت في مكتبتنا الإسلامية قواميس من نوع جديد، تضبط الأشخاص وتقف بها على الزيف والدخيل والضعيف بالسهولة ذاتها التي تقف بها على ضبط الكلمة وتقويمها في قواميس اللغة ومعاجمها المعروفة.[329]

"يُشترط فيمن يُحتج بروايته أن يكون عدلاً ضابطاً لما يرويه[330]. أما العدل فهو المسلم البالغ العاقل الذي سَلِمَ من أسباب الفسق (كارتكاب الكبائر) وخوارم المروءة (أي كل ما يحط من قدر الإنسان مجتمعيا، مثل كثرة السخرية والاستخفاف، والكذب في حديثه مع الناس). (والعدالة مَلَكَةٌ تحمل صاحبها على التقوى، واجتناب الأدناس)، وأما من لا يستحل الكذب، ولكنه داعية لفرقة أو مذهب فلا تقبل روايته التي يدعو فيها لفرقته أو مذهبه (أمّا إن كان داعياً للإسلام ويشرح الافكار التي يتبناها بأدلتها، فإنه تقبل روايته، لأنه يكون حينئذ داعياً للإسلام وهذا لا يطعن بروايته).

وأما الضابط (المتقن) فهو المتيقظ غير المغفل، الحافظ لروايته إنْ روى مِن حفظه، الضابط لكتابته إن روى من الكتاب، العالم بمعنى ما يرويه وما يحيل المعنى عن المراد، إن روى بالمعنى. ولا تقبل رواية من كثرت الشواذ أي المخالفات والمناكير أي التفرد الذي لا يحتمل منه، ولا تقبل رواية من عرف بكثرة السهو في رواياته إذا لم يحدث من أصل مكتوب صحيح، فكثرة السهو تدل على سوء الحفظ أو التغفيل، فلا يكون معها ضابطاً، ولا تقبل رواية من يتساهل في نسخته التي يروي منها مكتوبة غير مقابلة على الأصول المسموعة المتلقاة عند المصنفين بالسند الصحيح.

---

327 الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير: تأليف الشيخ أحمد محمد شاكر رحمه الله، ص 6

328 منهج النقد في علوم الحديث، د. نور الدين عتر ص 92

329 بتصرف، كبرى اليقينيات الكونية محمد سعيد البوطي، ص 34-38، منهج البحث عند علماء المسلمين.

330 أبو عمرو بن الصلاح، علوم الحديث، ص 94، منهج النقد في علوم الحديث، د. نور الدين عتر ص 79

وتثبتُ عدالةُ الراوي باشتهاره بالخير والثناء عليه، فمن اشتهرت عدالته بين أهل النقل ونحوهم من أهل العلم وشاع الثناء عليه بالثقة والأمانة استغني فيه بذلك عن بيّنة شاهدة بعدالته تنصيصاً. وتثبت عدالة الراوي كذلك بتعديل الأئمة، أو واحد منهم له، إن لم يكن مشهوراً بالعدالة والرضى.

ويُعرف كون الراوي ضابطاً بأن تعتبر رواياته بروايات الثقات المعروفين بالضبط والإتقان، فإن وجدت روايته موافقة ولو من حيث المعنى لرواياتهم، أو موافقة لها في الأغلب، والمخالفة نادرة، عرف حينئذ كونه ضابطاً ثبتاً.

والطعن يكون بعشرة أشياء. خمسة منها تتعلق بالعدالة، وخمسة منها تتعلق بالضبط. أما الخمسة التي تتعلق بالعدالة فهي: الكذب، وتهمته، وظهور الفسق، والجهالة، والبدعة. وأما الخمسة التي تتعلق بالضبط فهي: فحش الغلط، وفحش الغفلة، والوهم، ومخالفة الثقات، وسوء الحفظ"[331].

معالم بارزة تظهر دقة مناهج علوم الحديث:

"إن المقياس الذي يعرف به الراوي المقبول من المردود مقياسٌ موضوعيٌ شاملٌ، حيث لم يكتف فيه المحدثون بمجرد استقامة السلوك الديني للراوي، بل لاحظوا العوامل الداخلية، فنظروا إلى ما يُخشى أن يدفع الراوي من انحياز فكري (بدعة)، أو اجتماعي، إلى عدم التحري في النقل، ودرسوا حالته النفسية من حيث الاعتدال والتحرز، أو الاستهتار والتساهل على ضوء ما أسموه (بالمروءة)، وراعوا أهليته العلمية والذهنية للأداء الصحيح في شروط الضبط، وهذه نواح تظهر بدراسة "شخصية" الراوي، ولا تقف حدود دراسة الراوي عندها، بل إن ارتباط الثقة والعدالة والضبط بالمتن الذي يرويه وثيقة، وتظهر بدراسة المتون دراسة مقارنة، فجاء مقياسهم هذا موضوعيا لا يتحيز ولا يحيف، شاملا كافة العوامل الدينية والنفسية والاجتماعية التي تدفع إلى الصدق وتنزه الراوي عن الكذب، وتجعله قميناً بأداء الحديث كما هو، وبذا أصبح ميزاناً يعرف حقيقة الرواة بكل دقة وإنصاف،

ثم، لم يكتف المحدثون باتّصاف الراوي بالعدالة والضبط، بل لاحظوا معهما كيفية تلقيه للحديث ثم كيفية أدائه، وما يكون عليه حاله فيما بين التحمل والأداء؛ من مراعاة علمه والمحافظة عليه، وإذا كان الراوي يعتمد على الكِتاب في روايته نظر المحدثون في أن يكون كتابه مُصَحَّحَاً مُقابَلاً على الأصول المسموعة المتلقاة عند المصنفين بالسند الصحيح، وأن يَحفظَ كتابه من التحريف والتبديل أو طروء الفساد عليه، فقد عني علماء الحديث بتفاصيل أصول الرواية في التحمل والأداء وكتابة الحديث عناية كبيرة جداً.

ولم يكتف المحدثون بتوفر شروط القبول في الراوي للحكم على حديثه بقبوله والاحتجاج به، إذ إن الأحاديث وصلتنا بتناقل رجال الإسناد واحدا عن الآخر، فكان لا بد من شروطٍ تحقق سلامة الانتقال خلال الإسناد، ليكون مجموع الشروط مقياساً يُعرف به ما يقبل من الحديث وما يرد، لتكون قواعد منهجية تحليلية تلقي الضوء على كافة أحوال الاتصال بين الرواة في السلسلة وسائر وجوهه، وإلى مسافة السند التي تم بها الاتصال، فاشتملت علوم السند من حيث الاتصال بأوصاف تبين كيفية الاتصال على أنواع منها: المتصل، والمسند، والمعنعن، والمؤنن، والمسلسل، والعالي، والنازل، والمزيد. ويتوقف قبول الحديث بصورة كبيرة على الاتصال في السند، وأما السند المنقطع فيشمل على

---

[331] الشخصية الإسلامية، الجزء الأول، لتقي الدين النبهاني. ص 155-156 بشيء من التصرف اليسير.

المنقطع، والمرسل، والمُعَلَّق، والمعْضِل، والمُدَلَّس، والمرسل الخفي، فاشتملت دراسة أحوال الانقطاع من حيث الموضع الذي وقع فيه السقط على كافة الأنواع، أضف إليه بحث انقطاع السند من حيث طبيعة الانقطاع في الظهور أو الخفاء، فالأول: يُدرَكُ بعدم التلاقي بينهما كأن لم يجمعهما عصر واحد، بدراسة تاريخ الرواة، والثاني: الخفي وهو المدلَّس، ويَرِدُ بصيغة تحتمل اللقي والسماع مثل "عن"، و"قال"، والمرسل الخفي من معاصر لم يلق من حدث عنه، وتُظهر هذه الدراسة الشاملة الدقة المتناهية المنهجية للمحدثين.

وبلغت دقتهم في منهجهم أن ميزوا بين مراتب القبول ولم يسووا بينها، فهي متفاوتة من أصح الصحيح إلى أدنى مراتب الحسن، ولم يغفلوا فيها عن اعتبار عنصر التقوية، فالحسن إذا تقوى يلتحق بالصحيح، ونرى أنهم لمجرد اختلال ضابط القبول ضعَّفوا الحديث، لمجرد احتمال أن يكون الراوي أخطأ في أداء الحديث، وقرروا أيضا أن السند قد يصح ولا يصح المتن، والعكس، فقد يصح المتن ولا يصح السند، نظرا لملابسات معينة درسوها بعناية. فكانت هذه أسسا لقواعد القبول والرد، ولمراتب القبول.

وفوق ذلك، نظروا في متن الحديث وألفاظه، ووجود أي شذوذ أو علة فيه، أو في السند نفسه، بدراسةٍ مقارَنَةٍ تضمَّنت دارسة الاتصال وتحقق العدالة والضبط في سلسلة السند كلها، وعدم الشذوذ؛ أي مخالفة الراوي الثقة لمن هو أقوى منه ضبطاً وحفظاً، أو مخالفة كثرة عدد من رووا ألفاظا بعينها فشذت ألفاظ هذا الحديث المروي عنهم، (أي سلامته من القوادح الظاهرة)، وأما الإعلال فسلامة الحديث من العلل القادحة في صحته، من صفات خفية تقدح فيه متناً أو سنداً. فيكون المحدثون قد درسوا سلامة الحديث من القوادح الظاهرة والخفية. ونظروا في المتن من حيث قائله، ودرايته من جوانبه المتعددة لغةً، وورودا، ونسخاً، وحلاً لمشكِلِهِ، وبياناً لمحكَمِهِ، فكانت هذه أسسا لقواعد أصول الفهم والفقاهة في المتن، ودراية معناه، الذي هو المقصود من وراء تمييز المقبول والمردود.

ثم أتبعوا ذلك بدراسة المتن باعتباره ومقابلته على المرويات، من حيث ورود ما يوافقه أو عدمه، فإن ورد طريق آخر بلفظه أو معناه فهو التابع أو الشاهد، وإن تعدد وروده بكثرة رواته كثرةً تحيل تواطأهم على الكذب فهو المتواتر، أو برواية جمعٍ محصورٍ دونَ ذلك فهو المشهور، وإن روي من طريقين أو ثلاثة فهو العَزيز، وإن جاء المتنُ من طريقٍ واحدٍ فهو الغريبُ، وأما إذا جاء ما يخالف المتن فإن خالفه بأرجح مع الثقة: فالراجح المحفوظ ومقابله الشاذ، وإن خالفه مع الضعف: فالراجح المعروف والمرجوح الضعيف هو المنكر، وإن وقع بين ألفاظ المتون تفاوتٌ يدل على الوهم: فالمعلل، ويشترك السند أيضا بمثل هذه الدراسة.

وقام المحدثون بتطبيق هذه المقاييس تطبيقاً دقيقاً تجلى في مراتب الإسناد والتصحيح والتحمل والأداء، والجرح والتعديل، ودرجات القبول، وعبارات ذلك المنهج ومصطلحاته المنضبطة التي تحدد منزلة الراوي والحديث من القبول أو الرد، والرتبة من حيث الصحيح والحسن والضعيف، تحديداً دقيقاً يبينون فيه واقع الراوي، وواقع الحديث بياناً علمياً صادقاً. من هنا، فقد جاءت أحكام المحدثين سليمة واضحة نيرة الحجة، قد أقام أهل الحديث بنيانها على الدراسة الشاملة لكل وجه من أوجه احتمال القوة أو الضعف، ووضعوا كل حال منها في موضعه الملائم. ثم إن المحدثين لم يكتفوا بمجرد اختبار السند والمتن، بل قاموا بموازنة ضخمة بين الأحاديث سنداً ومتناً استخرجوا بها أنواعا كثيرة من علوم الحديث، لم يكتفوا بعرض الحديث على أشباهه من الروايات، بل عرضوه على كل الدلائل العقلية والشرعية، كما في المعلل والموضوع والمدرج وغيرها، وهذا كله يثبت كيف أن بحثهم النقدي قد جاء شاملا لجوانب الحديث، ولكل الدلائل الخارجية التي ترشد إلى معرفة قوة الحديث أو ضعفه، مما يجعل كل مطلع متفهم

منصف يقطع بسلامة أحكامهم على الأحاديث، وبأن منهجهم هو السبيل الوحيد المتكامل للوصول إلى تمييز المقبول من المردود من المرويات.[332]"

كيف نعلم إن كان الراوي ضابطاً حافظا؟

قال الإمام علي بن المديني رحمه الله تعالى: "إن الحديث إذا لم تُجْمع طُرُقُهُ لم يتبين خطؤه". وقال الخطيب البغدادي رحمه الله تعالى: "السبيل إلى معرفة علة الحديث أن يجمع طرقه، وينظر في اختلاف رواته، ويعتبر بمكانهم من الحفظ ومنزلتهم من الإتقان والضبط"[333].

حين أقام علماء الحديث منهجهم الاستردادي التكويني للاستيثاق من صحة الأحاديث؛ درسوا السير الشخصية لرواة الحديث، واستوثقوا من درجة حفظ كل واحد منهم، وقارنوا روايات كل راو بروايات غيره للمتون المتشابهة، فإن وجدوا منه أخطاء تدل على عدم القدرة على الحفظ ضعّفوا روايته ولم يأخذوا عنه، حتى وإن لم يكن ثمة مطعن في شخصه أو صدقه، خشية أن تكون روايته مما خانه فيه الحفظ، وحين يتعارض جرح راوٍ عند عالمٍ مع تعديله عند آخر يقدمون الجرح على التعديل، كون الذي يجرح عنده زيادة علم بالراوي عن الذي عدله، إلا إذا كان بين الجارح والراوي خصومة،

وقد "سَبَرَ" علماء الحديث الرواةَ سَبْرَاً يتم بمستويين من الدراسة[334]:

أولهما: بوضع جميع الروايات التي وردت عن ذلك الراوي تحت الاختبار، فيعرضوها على الروايات التي وردت عن غيره من الرواة الثقاة لنفس الحديث، ودراسة موافقة رواية ذلك الراوي أو مخالفة الرواة الثقات الآخرين، بغية دراسة حفظ ذلك الراوي وضبطه، وبناءً على ما يصلون إليه بالسبر والاختبار يصنفونه بأنه ضابط أو غير ضابط.

ولم ينظروا في الضبط إلى تَديُّنِ الراوي، إذ قال الإمام مالك: "إن في المدينة لسبعين رجلا يستسقى بهم الغمام، لا أروي عن واحد منهم حرفاً واحداً"، فتديُّن الراوي ليس بدافع كاف للرواية عنه، إذ إن الأمانة في النقل والنزاهة (العدالة) وحدها لا تكفي لوصف الراوي بالضبط.

وعلى النقيض من ذلك، وجدناهم يقبلون رواية بعض غلاة الشيعة، والنواصب، حين يثبت أنهم تنطبق عليهم شروط الرواية، فمثلا كان ابن خزيمة يقول: "حدثنا الثقة في روايته، المتهم في رأيه عباد بن يعقوب" وقال فيه الدارقطني: شيعي صدوق. ومن ذلك قصة طريفة رواها الخطيب في التاريخ بإسناده عن أبي زكريا غلام أحمد بن أبي خيثمة قال: "كنت جالسا في مسجد الجامع بالرصافة، ... وأبو زكريا يحيى بن معين قد صلّى الظهر وطرح نفسه بإزائه، فجاء رسول أحمد بن حنبل فأوجز في صلاته وجلس، فقال له: أخوك أبو عبد الله أحمد بن حنبل يقرأ عليك السلام، ويقول لك: هو ذا تكثر الحديث عن عبيد الله بن موسى العبسي، وأنا وأنت سمعناه يتناول معاوية بن أبي سفيان، وقد تركت الحديث عنه، قال، فرفع يحيى بن معين رأسه وقال للرسول: اقرأ على أبي عبد الله السلام، وقل له: يحيى بن معين يقرأ

---

[332] منهج النقد في علوم الحديث، د. نور الدين عتر، طبعة دار الفكر، 1997، ص 140، و239-242، و319، و343، و392، و456-459 بتصرف، وهذه الفقرة هي تلخيص لمادة الكتاب كله التي وقعت في نحو 540 صفحة، يرجع إليها للاستزادة في الفهم، مع التركيز على إبراز المنهج.

[333] علوم الحديث لابن الصلاح، ص91، عن تثبيت حجية السنة، ونقض أصول المنكرين، أحمد بن يوسف السيد، ص 121.

[334] أنظر: أصول نقل الإسلام ومعقوليّة قواعد التّصحيح والتّضعيف - د. أسامة نمر. الأستاذ في جامعة الزرقاء في الأردن.

عليك السلام، وقال لك: أنا وأنت سمعنا عبد الرزاق يتناول عثمان بن عفان، فاترك الحديث عنه فإن عثمان أفضل من معاوية"[335]

هذا مع تجويز الخطأ على الثقة الضابط، مما لا يُزيل عنه وصف الضبط، فيما ندر عنده من الأخطاء، لأنه بشر يصدق عليه ما يصدق على البشر من الخطأ والنسيان، تلك الأخطاء النادرة عرفوها من السبر والتتبع والبحث وكثرة الطرق التي تفضي لألفاظ متفق عليها، إذ ليس من حَدِّ الثقةِ ألا يخطئ؛ كما ورد عن الإمام الذهبي، وهذا يعني أن تعدد السلاسل، وتعدد الروايات لنفس الحديث عن ثقات عدول ضابطين، ودراستها من قبل علماء متعددين يرفع درجة الثقة بالمتن إلى درجة عالية من الطمأنينة، فيستعمل النص الذي تعددت طرقه فَرَفَعَت تلك الطرقُ درجةَ الثقةِ به حرفاً حرفاً إلى مرتبةٍ عاليةٍ من الطمأنينةِ، فيستعمل مقياسا نقيس عليه ضبط أي راو لنفس النص، وهذه المنهجية تضفي على منهج المحدثين درجات عالية من الاطمئنان لدقة نتائجه وصحة انطباقها على النصوص التي رووها. وللاجتماع من القوة ما ليس للافتراق، والدراسة التحليلية المقارنة طريق للاستيثاق من قدرة الرواة على الضبط والحفظ.

فأما الاجتماع، فأن ترد متونٌ متفقةٌ أو متقاربةٌ من طرقٍ متعددةٍ، يُجمع الرواةُ على ألفاظها، فيتفق مجموعة من الرواة الضابطين على ألفاظ معينة وردت من طرقهم المتعددة، الأمر الذي يرفع الطمأنينة لصحتها ودقتها، فيرفع الاجتماع درجة الظن التي بلغتها قوة آحادها إلى ظنٍّ غالبٍ يتحصل باجتماعها يطمئن له القلب، فإذا ما شذت رواية عن تلك الألفاظ علم بأنها شاذة، لكن اتفاق المتون يعني قدرة رواتها على الضبط والحفظ، فإذا تكرر ذلك منهم في روايات متعددة لحديث أو لأحاديث متعددة، من طرق مختلفة علم بأنهم ضابطون حفظة، واتخذت رواياتهم مقياساً تقاس عليه قدرة غيرهم على الضبط والحفظ.

ولا يستطيع أي راو أن يدلس على المحدثين بأن يصدق في روايات يحفظها ليدس غيرها، إذ إن دراسة ضبطه والثقة به تعضدها دراسة الإسناد جنبا إلى جنب، عمن أخذ وكيف تلقى... الخ.

وحين يُستقرأ حال الراوي الذي يراد دراسة قدرته على الضبط والحفظ مع تلك الروايات التي تقوَّت بالاجتماع، تقارن قدرته على الضبط والحفظ بالألفاظ التي أداها، مع تلك التي اجتمعوا عليها، وتتكرر دراسة قدرته حديثاً بعد حديث فيما رواه، ومقارنة بعد مقارنة حتى يتم استقراء حاله والاستقرار على درجة ضبطه وحفظه في الغالب، فهذه العملية المنهجية العلمية في تحليل قدرة الرواة على الضبط والحفظ منضبطة تفضي إلى وضع مقاييس يخضع لها الرواة لتصنيفهم لدرجات، وتخضع لها الروايات والمتون لتوثيق ألفاظها والتحقق من دقتها. والعجيب في الأمر أن علماء الحديث كانوا يجرون هذه العمليات المعقدة في أدمغتهم مباشرة دون وجود برامج حاسوب تسعفهم، وبلغوا مع ذلك من الدقة مبلغاً غايةً في الإبهار[336]. ومن قواعد علم الحديث: تقديم الجرح على التعديل، وذلك لوجود زيادة علم عند

---

[335] أسباب عدول الإمام البخاري عن التخريج للإمام جعفر الصادق في صحيحه، بحث مقدم لمؤتمر الانتصار للصحيحين المنعقد في كلية الشريعة بالجامعة الأردنية 2010، د. أحمد صنوبر، ص 8.

[336] ذكر الإمام الذهبي أن مدار السنة على نحو أربعة آلاف حديث، أجرى هذا التحليل بعقليته الخارقة الدقيقة، ولم يقتصر هذا التحليل على الإمام الذهبي وحده كما سيأتي، الأمر الذي يثبت أن علماء الحديث تمتعوا بعقليات ذكية جدا، وفي العصر الحاضر قام الشيخ صالح الشامي بحذف الأحاديث المكرّرة فعلا (أي نفس الحديث يرويه أكثر من صحابي، يحذف المكرر منه)، في كل كتب الحديث، وأبقى على الأحاديث الصحيحة التي تتضمن كل الأحكام الموجودة في الباب محل البحث، والتي تشتمل على كل المعاني الواردة فيه، وقام بحذف الأحاديث الضعيفة، وقام بحذف الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين وغيرهم من الأئمة، مما مجموعه 28430 حديثا هي خلاصة 14كتابا هي أصول كتب السنة، أي الكتب التسعة: صحيح البخاري: 7397 بالمكرر، وبحذف المكرر يبلغ (2602)،

الجارح على المعدل، وفي مثالنا هنا فإن حُكم على راو بالضبط من قبل من يعدلونه، باتفاق مروياته مع مرويات أخرى منضبطة، وجرحه آخرون، بأن وجدوا في مرويات أخرى غير تلك التي قورن ضبطه بها، الأمر الذي يترتب عليه أن يهبط بالضبط عن مستواه المطلوب، فيقدم الجرح على التعديل، وهذا من دقة مناهج علوم أصول الحديث (أي علم الدراية)، ومن قيامها على أصول عقلانية مبتناها التفكير السليم.

والمستوى الثاني من الاختبار يتم بمقارنة الحديث المروي عن الضابط بأدلة الشريعة الأخرى من كتاب وسنة (أي مقارنتها بالأحاديث الأخرى من السنة التي تتناول المسألة نفسها)، وبالإجماع وبالقياس.

فإذا ما أضفنا لذلك طبيعة الأحاديث نفسها، فقد كانت من شمائل الرسول ﷺ أنه لم يكن يسرد الحديث سرداً متتابعاً، بل يتأنّى في إلقاء الكلام ليتمكن من الذهن، ولم يكن يُطيلُ في الأحاديث، بل كان كلامه قصداً، قالت السيدة عائشة رضي الله عنها: "كان يحدث حديثاً لو عده العاد لأحصاه" متفق عليه، وقالت: "ما كان رسول الله ﷺ يسرد كسردكم هذا، ولكنه كان يتكلم بكلامٍ بيّنٍ فصلٍ، يحفظه من جلس إليه" أخرجه الترمذي، وكان ﷺ كثيراً ما يعيد الحديث لِتَعِيَهُ الصدور كما في البخاري، عن أنس قال: "كان رسول الله ﷺ يعيد الكلمة ثلاثا لتُعقَلَ عنه" كيف لا، وقد أوتي ﷺ جوامع الكلم، فهذا يضاف ليطمئن الدارس إلى الثقة بأحاديث الرسول ﷺ[337].

المستخرجات:

وكان طلاب علم الحديث حين يشرفون على "التخرج" علماء في ذلك الفن -على حد تعبير الأستاذ الدكتور أسامة نمر المحاضر في جامعة الزرقاء في الأردن-، يطلب منهم أن يتوصلوا لنفس الأحاديث التي في البخاري مثلا، وعلى الطالب أن يأتي بسلاسل أخرى مستقلة غير التي رواها منه البخاري نفسه تروي نفس الأحاديث، فيما يعرف ب"المستخرجات"، فلا تمر الرواية المستخرجة من طريق البخاري نفسه، حتى تتم مطابقة الرواية التي رواها البخاري مع أسانيد أخرى، كما أن كتب التفاسير وكتب الفقه نقلت الأحاديث منذ عهد الصحابة، وعاش المسلمون حياة إسلامية مبنية على النقل العملي لهذه الأحاديث أيضا، فنقلوا لنا الصلاة والصيام والحج واللباس والأحكام كلها نقلاً عملياً اعتضد بالمدارس الفقهية التي بحثت كل تلك الأحكام مستدلة عليها بأدلتها من الكتاب والسنة، **فكانت كل تلك الوسائل معتضدة يشد بعضها أزر بعض لتدقيق السنة وتوثيقها وبناء الأحكام عليها.**

صحيح مسلم: 7275، وبحذف المكرر نحو أربعة آلاف، سنن أبي داود: 4800، جامع الترمذي: 3956، سنن النسائي: 5774، سنن ابن ماجة: 4341، سنن الدارمي: 3503، موطّأ مالك: 1740، مسند أحمد: 27647. وإذا أكملنا لبعض كتب الحديث الشهيرة الأخرى سنجد الآتي: صحيح ابن خزيمة: 3079، صحيح ابن حبّان: 7491، المستدرك على الصحيحين للحاكم: 8803، السنن الكبرى للبيهقي: 21812، ومجموع هذه ما بين 107618 و 108546 بناء على بعض الاختلافات في عدد أحاديث كل كتاب، بالإضافة إلى كتاب "الأحاديث المختارة" لضياء الدين المقدسي، فلما حذف المكرر والضعيف وآثار الصحابة التي ليست بأحاديث، وجد أن عدد الأحاديث قد تقلّص من 28430 ليصبح 3931 هو عدد أحاديث كتابه (معالم السنة النبوية)، وهذا الرقم يذكرنا بالرقم الذي توصل له الإمام الذهبي رحمه الله في ذهنه بلا كمبيوتر! (أنظر مقالة: من أين جاءوا بكل هذه الأحاديث النبوية؟ شريف محمد جابر، مدونات الجزيرة.) يروي الإمام ابن حجر عن شعبة، والثوري، ويحيى بن سعيد القطان، وابن مهدي، وأحمد بن حنبل، وغيرهم - أن جملة الأحاديث الصحيحة المسندة عن النبي ﷺ بلا تَكرار، هي قرابة أربعة آلاف وأربعمائة حديث، وفي الوقت الذي ينقل فيه ابن رجب عن أبي داود أنه قال: "نظرت في الحديث المسند - (أي: المتصل الصحيح) - فإذا هو أربعة آلاف حديث." رد شبهة كثرة الأحاديث الواردة في دواوين السنة. د. محمد ويلالي. الألوكة، وقد كان إبراهيم بن سعيد الجوهري يقول: "كل حديث لم يكن عندي من مائة وجه فأنا فيه يتيم" كما في تأنيب الخطيب ص،151، وهذا يدل على حرص الأمة على التحديث عن نبيها ﷺ، إذ إن أربعة آلاف حديث رويت بطرق متعددة من خلال عشرات الآلاف من الرواة بلغت بطرقهم المتعددة أكثر من مائة ألف.

[337] بتصرف: منهج النقد في علوم الحديث، د. نور الدين عتر ص 40-41.

ثم أَتْبعوا ذلك بدارسة الشاذ من النصوص مقارنة بالأوثق من السلاسل، وهذا التنوع في السلاسل والتعدد في الرواة، والوصول لنتائج متقاربة أو متطابقة أمر يفضي للجزم بصحة النتائج المبنية على تلك المنهجية، وقد اتبعوا تلك المنهجية الصعبة للتحقق من صحة الأحاديث على مستوى الحرف.

وقد درس علماء الحديث تحرير طرق تحمُّل (أو تلقي) الراوي عمن يروي عنه، فلم يكتف العلماء بأن يروي فلان عن فلان، بل دققوا في جوانب عديدة في عملية النقل هذه، منها هل طريقة التلقي أو التحمل معتبرة أم غير معتبرة، إذ يجب على المتلقي أن يوضح طريقة التحمل لدراسة إن كانت معتبرة أم لا، وأثر ذلك على ضبط الحديث أو عدم ضبطه، مع ملاحظة الصيغ الخاصة الدالة على طرق التلقي، إذ ثمة طرق ثمانية للتحمل، منها سماع لفظ الشيخ إما بالإملاء أو بغيره، فيقول الراوي: سمعت، أو أخبرنا أو أنبأني، أو قال لنا فلان كذا، والطريق الثاني: القراءة على الشيخ (العرض)، ويشترط في هذا الطريق أن يكون يقظا، وأن يكون ممن يعرف ويفهم، وصيغتها: قرأت على فلان، أو قرئ على فلان وأنا أسمعه، والطريق الثالث: الإجازة... الخ. ولكل طريق شروط تؤثر على عملية قبول رواية الراوي عمن رآه.

كما ودرسوا أثر العوامل المكانية والزمانية والصحية وغيرها على حال الراوي، وتأثر بعض الثقات بتلك العوامل، كقولهم في بعض الرواة: مثل إسماعيل بن عياش "إن ما يرويه عن العراقيين ضعيف، وما يرويه عن الشاميين صحيح" فهو شامي ذهب للعراق وأخذ الحديث لكنه في طريق رجوعه أضاع الكتب التي كتبها، وهو سيء الحفظ، فضعفوا روايته عن العراقيين، بينما كان يحدث من المكتوب عن الشاميين.

فإذا لم يعرفوا عن الراوي جرحا ولا تعديلا، أي لم يكن لديهم دراسة كافية عنه، فإنه يعتبر مجهولا ويردوا روايته.

فصل: القرائن التي ترفع الظنية عن خبر الآحاد ونقاشها

لقد تبين لنا فيما سبق أن خبر الآحاد يفيد الظن بذاته وأنه يحتاج لقرائن لرفع الظنية عنه، وقد اختلف العلماء في هذه القرائن، فمنهم من جعل وروده في الصحيحين كافيا لرفع الظنية عنه، ومنهم من قال بتلقي الأمة له بالقبول، ومنهم من قال بالتواتر المعنوي، وكان لا بد من تحرير هذه القضايا كلها:

باب: قرينة ورود الخبر في الصحيحين، هل ترفع عنه الظنية؟

مر معنا أن الشنقيطي وهو يتحدث عن القرائن التي ترفع الظنية ذكر أن ابن حجر أنه يرى أن جلالة قدر الشيخين في علم الحديث ومكانتهما فيه وتلقي العلماء لكتابيهما بالقبول يقول الشنقيطي: (قال ابن حجر: وهذا التلقي وحده أقوى في إفادة العلم من مجرد كثرة الطرق)[338]

فهل ورود الحديث في الصحيحين أو في أحدهما يعني أنه مقطوع به وينفي عنه الظنية؟

قال الشيخ النبهاني رحمه الله تعالى: " (والمسلمون منذ عصر الرسول ﷺ حتى اليوم وهم يبذلون أقصى جهودهم لتنقية الحديث والمحافظة عليه فالصحابة كانوا لا يقبلون الحديث إلا بعد معرفة راويه وثبوت ذلك لديهم بالبينة العادلة والتابعون وتابعوا التابعين كانوا ينقون الأحاديث ولا يقبلون رواية الحديث إلا من العدل الضابط، ولما جرى تدوين الحديث التزم العلماء بشروط لرواية الحديث، ووضعت علوم الحديث ... إن ما وصلنا من السنة قد ضبطه المسلمون على وجه **يجعل الاطمئنان إلى أنه من السنة اطمئناناً كاملاً**، فضبط في الرواية وضبط في التدوين، وضبط في الرواة وضبط في الاستدلال، **وضبط في كل شيء**،"[339]

هل هناك أحاديث ضعيفة في صحيحي البخاري ومسلم رضي الله عنهما؟

لا نزاع في أن صحيحي الإمامين البخاري ومسلم قد بلغا في نفوس المسلمين مبلغاً عظيماً من الإجلال والتقدير– وحق لهما ذلك-، حتى قال الإمام الذهبي: "وأما جامع البخاري الصحيح، فَأَجَلُّ كتبِ الإسلامِ، وأفْضَلُها بعد كتاب الله تعالى"[340] وقال الإمام النووي: "أول مصنّف في الصحيح المجرّد، صحيح البخاري، ثم صحيح مسلم، وهما أصح الكتب بعد القرآن، والبخاري أصحّهما، وأكثرهما فوائد، وقيل: مسلم أصح، والصواب الأول."[341] ويقول الإمام ابن تيمية: "فليس تحت أديم السماء كتاب أصح من البخاري ومسلم بعد القرآن".[342]وقال العلامة محمد الحسن الددو: "صحيح البخاري ليس من كلام الإمام البخاري كما يتوهم بعض الناس، بل هو جمعٌ لما صَحَّ له عن النبي ﷺ ومن ينتقده جملةً فإنما ينتقد كلام النبي ﷺ فالبخاريُّ نَاقِلٌ ثِقَةٌ قد أجمع كل العارفين به على ثقته ولم يطعن في صدقه وحفظه أي أحد "[343]

---

[338] نشر البنود على مراقي السعود، الشنقيطي 2 / 32-37

[339] أجوبة أسئلة: ملف النشرات الفكرية ص 142-144

[340] إرشاد الساري في شرح صحيح البخاري ج1 ص 29

[341] التقريب للنووي ص3

[342] (الفتاوى 74/18)

[343] "صحيح البخاري ليس من كلام البخاري".. استمرار جدل تضعيف الرواة والنقل بتويتر، سي. إن، إن العربية، دبي، (CNN) 19/11/2020

هل هناك أحاديث ضعيفة في الصحيحين؟ وهل يترتب على تضعيف بعض أحاديثهما الشك في "صحة الصحيح -أي صحيح البخاري-". ذلك السؤال الذي يتكئ عليه النكرانيون الذين ينكرون السنة المطهرة، ويطعنون في صحيح البخاري، ويشنون عليه حملة شعواء لتهوين شأنه عند المسلمين، بغية تشكيك الناس في مصداقيته، ظناً منهم أن تضعيف بعض الأحاديث التي وردت في أصح كتابين بعد القرآن، يعني هدم الثقة بهما، وبالمنهج الذي تم اتباعه لتصحيح الأحاديث، الأمر الذي يفضي إلى الشك في توثيق السنة كلها، وتوهين مكانتها عند المسلمين، إذ إنهم يظنون أنه يكفي أن يتم إثبات "ضعف" بعض الأحاديث الواردة في الصحيحين، لتنهار الثقة بهما، وبالسُّنَّةِ كلِّها، وبمنهجِ المحدثينَ، وبالدينِ الإسلاميّ برمَّته!

فهل يا ترى معنى وجود "الضعيف" أن هذا المنهج "لم يُفْضِ إلى نتيجةٍ صحيحةٍ دائماً؟" وأيضاً، يشبه هذا أن يسأل سائل، إننا نعلم أن كتاب الله لم يثبت فيه إلا المقطوع بتواتره ثبوتا، فلا يتسرب الشك لحرف مما فيه، فهل بلغت أحاديث الصحيح مبلغاً مشابها من الثبوت؟ وإن لم يكن كذلك، فكيف يكون بناء السُّنَّة على أحاديث أغلبها ظنية الثبوت؟ ومعنى ظنية الثبوت، أن نسبة ما (قليلة كانت أم كثيرة) تبقي احتمال أن هذه الأحاديث "لم يقلها الرسول ﷺ"، وبالتالي فما هو الموقف الصحيح من التعامل مع الأحاديث والسنة؟ فإذا كان هذا الحال مع الصحيح، فكيف بالضعيف الذي وجدناه في كتب الصحيح؟ هل نردُّهُ ونَسِمُهُ بالوضع؟

وللجواب نقول، وبالله تعالى التوفيق: **لقد فصلنا بدقة متناهية في بحث علاقة الأمر بالتصديق والتكذيب، وفي القيمة الفكرية العظيمة للظن في فصلين مهمين ينبغي الرجوع إليهما: فصل: هل معنى ظني الثبوت، وجود احتمال أن الرسول ﷺ لم يقل الحديث، وفصل: القيمة الفكرية المعرفية لأحاديث الأحاد ظنية الثبوت.**

ومع كل ما وثقناه أعلاه، وما سنوثقه إن شاء الله في فصل: (معالم بارزة تظهر دقة مناهج علوم الحديث) فإن علمنا اليقيني، أن السُّنَّة معان أوحى بها الوحي للرسول ﷺ، عبَّر عنها بألفاظه، وأن دراسة مناهج علم الحديث الاستقرائية التحليلية أفضت إلى طمأنينة القلب تماماً إلى حصول الصلة الوثيقة والدقيقة بين الرواية وأصلها، ومع علمنا أن بعض الشروط النقدية قد تهبط بالتصحيح أو التحسين من أعلى درجاتهما إلى درجة أقل قوة من التصحيح أو التحسين، لأحاديث وردت في بعض دواوين السنة، وقد يُتنازع في صحة انطباق هذه الشروط النقدية على التصحيح ما بين قبولها أو ردها.

يا للأسف، ومنذ عقود طويلة، تمت الإجابة على هذا السؤال بطريقة لم تتنبه إلى زاوية "تطبيق المنهج على المرويات". لكنها اتبعت طريقة دراسة بعض الأحاديث القليلة وإصدار أحكام أخرى عليها، مثل تضعيف، أو إظهار علل معينة في بعضها القليل، لكننا سنجيب على السؤال بطريقة علمية منهجية، مختلفة تماما، نعتقد بأنها ستعطي حكماً صواباً دقيقاً على السؤال المهم، لذلك أرى أن هذا الجواب ردٌّ مفحمٌ، قاطعٌ كالسيف، ينهي أي شبهة وأي خلاف في تلك المسألة، بإذن الله تعالى: سنقيمه على أساس **فكرتين أساسيتين**:

أولاهما: إن المعارف والأفكار والمفاهيم والأحكام هي نتاج وثمرات العملية التفكيرية، فالأحكام والمعالجات والأفكار الفرعية تُبنى على الأسس الفكرية المناسبة لنوع العلم المبحوث، أي على المنهج والمقاييس والقواعد الكُلِّيَّةِ التي يَنْصِبُها المنهجُ الذي يقوم عليه ذلك العلم، لإقامة البرهان، أو الدليل، أو الحجة، أو لإصدار الأحكام، أو **لتنظيم عمليات البحث** الموصلة إلى إنتاج العلوم **الضابطة لسير البحث**، ولقياس الأفكار الفرعية على الأصول العقلية والنقلية التي تأسس عليها المنهج. والمنهج بدوره سيضبط طريقة الحكم على الأشياء من خلال عمليات فكرية منضبطة، والأصل أن

يُتفق على أغلبها، وعلى أصولها، ولكن قد يختلف في بعض تفاصيلها، وهذا أمر طبيعي في جُلِّ مناهج التفكير والاستدلال عند البشر كافة، مثل علوم الحديث التي نظمت باستعمال مناهج الاسترداد والتكوين والتوثيق فرز الصحيح من الحسن من الضعيف من الموضوع، ودراسة أحوال الرواة... الخ،

ونظرية المعرفة بدورها، تضع الأسس التي تشكل ميزان ومعيار وأساس معرفة التفكير الصحيح وطرقه ومناهجه وحدوده، وأصول الاستدلال القويم، والاستنباط والربط والتعميم، ومصادر المعرفة المقبولة، وكيفية الوصول للمعرفة وللتفسير وللحقيقة والتدليل عليها، فإذا ما تم بناءُ المنهجِ بناءً سليماً مُستمداً من نظرية المعرفة وفق أصول الاستدلال القويم، كانت ثمرات استعمال ذلك المنهج ثمرات علمية، فكرية.

وثانيهما: لكن طبيعة المعرفة المنبثقة عن استعمال مناهج التفكير ستختلف بالضرورة وفقا لطبيعة مادتها، (أي باختلاف نوع العلوم)، وأدلتها (فأدلة بعض العلوم يجب أن تكون قطعية، وأدلة غيرها يمكن أن تكون ظنية)، إذ سيتم **التفكير في الو اقع** بغية اتخاذ موقف إزاءه، أي **إصدار حكم على ذلك الو اقع**، لإثبات وجوده، أو عدم وجوده، أو لإدراك ماهيته، أو صفاته، أو خصائصه، أو صحته، أو ضعفه، أو لإجراء بحثٍ لإصدار أي حكم من أي نوع عليه.[344] ومن الطبيعيّ القولُ بأن طبيعة بعض الأبحاث ونتائجها تختلف عن بعضها الآخر. هذا، وينبغي تقرير حقيقة أنه ليس بالضرورة أن يكون الهدف من أي دراسة للواقع هو الإيمان والجزم والقطع، بل قد يكفي في البحث تحصيل الظن أو غلبة الظن أحياناً، كالبحث في الحكم الشرعي لمسألة من المسائل، أو البحث العلمي التجريبي لفهم سلوك المادة تحت ظروف معينة، وإذن، فلا تقتضي نظرية المعرفة بتاتاً أن تكون نتيجة استعمال أي منهج من مناهج التفكير قطعيةً **دائماً**، لا يختلف عليها اثنان، ولا أن يكون استعمال شخصين متمرّسين في استعمال عين المنهج مفضياً للنتيجة ذاتها **دائماً**، بل يعتمد اشتراط ذلك على طبيعة المعرفة نفسها، وقابليتها لمعايير ومحددات القطع والظن، والتحليل الذي قد يتأثر بسجايا الباحثين والتفاتهم لقضايا يرونها متعلقة بالموضوع، قد لا يوافقهم عليها غيرهم.

فإذا أدركنا هاتين النقطتين جيداً، فإن علماء الحديث قد وضعوا علم أصول الحديث، أي علم الدراية، وقَعَّدُوا قواعدَهُ، وحدَّدوا مقاييسهُ. وبدراسةٍ منهجيةٍ لعلمِ الدرايةِ نجد قدرتَهُ على أن يُتَّخَذَ أساساً متيناً مُحْكَماً لدراسة الأسانيد والرواة والمتون وما يتعلق من علوم بعلم الحديث، بصورة دقيقة تفضي إلى إصدار أحكام علمية دقيقة حين تطبيقها العملي على أحاديث بعينها، وأسانيد بعينها، ورواة بعينهم، فهو ولا شك منهج علمي رصين قل نظيره في تاريخ البشرية والحضارات الإنسانية، وهذا مما يتعلق بالنقطة الأولى.

أما ما يتعلق بالنقطة الثانية، فإن طبيعة المعرفة الناتجة عن تطبيق علم أصول الحديث على الأحاديث المنسوبة للرسول ﷺ قد تختلف بعض نتائجها أحياناً بحسب عوامل كثيرة، منها أن بعض قواعد ذلك العلم (المنهج) قد يختلف في بعض تفاصيلها الفرعية، كالاختلاف في بعض التعريفات والتفريعات، فمثلا: قال الحافظ في مقدمة شرح البخاري:

---

[344] **فالبحثُ عن الحقيقة**، أو **محاولة تفسير الو اقع** أي الوصول لحقائق الأشياء وسبر أغوارها **دافعٌ** تندرج تحته **الغاية** من هذا البحث: هل هو إدراك ماهيتها وكنهها، وصفاتها، وخواصها، وأعراضها؟ بالتجربة والتحليل والاستنتاج والحس، أو البحث في إثبات وجودها المقابل للعدم؟ بالدليل والحس، أو إثباتُ صحةِ نقلِ قولٍ قيلَ لصاحبه، أي إثبات النسبة بين الخبر ومصدره، بعلم الرواية والدراية، أو إثباتُ مطابقةِ خبرٍ من الأخبارِ عن واقعٍ ما بذلكَ الواقعِ، بالتدليل، أو إثباتُ دلالةِ مجموعةٍ من الأخبار على معنى تتضمنه، أو حكمٍ تقرره، بالاستقراء (Induction) والتعليل والتفسير والتحليل والاجتهاد، وكيفية التعامل مع تعارض المقدمات أو الأدلة الفرعية، والترجيح بينها، أو إثبات علاقات ما بين المادة الخاضعة للتجارب، أو إنشاء أفكار جديدة ومحاكمتها، وهكذا،
إذن، فقد اختلفت الأدوات المستعملة في المناهج المختلفة وفقا لطبيعة العلوم والغاية منها، وطبيعة الواقع الذي تتعامل معه تلك العلوم.

"قد استدرك الدارقطني على البخاري ومسلم أحاديث فطعن في بعضها، وذلك الطعن مبنيٌّ على قواعد لبعض المحدثين ضعيفة جداً، مخالفة لما عليه الجمهور من أهل الفقه والأصول وغيرهم فلا تغتر بذلك"، كذلك فإن تصحيح الحديث وتضعيفه خاضع للاجتهاد، وقد يحصل فيه في بعض الأحيان تفاوتٌ بين العلماء في العلم بأحوال الرجال، وفي الحكم عليهم، وفي العلم بطرق الحديث، فما يعرفه بعضهم من حالٍ للراوي قد يخفى على غيره، وما يقف عليه آخر من شواهد ومتابعات قد لا يتيسر لغيره، كما يتنبه إلى أنه ليس كل من تصدى للتصحيح والتضعيف يعتبر قوله في الوفاق والخلاف، وإنما التعويل في ذلك على أقوال الأئمة المشهود لهم بالحذق والدراية، والذين تَضَلَّعُوا في هذا العلم، وهذا الملحظ ينطبق على أكثر العلوم، فمثلا قد يختلف الأطباء المهرة في تشخيص المرض أو في علاجه، مع اتِّباعهم لعين المنهجيات في دراسة أعراضه وأحواله، ولا يطعنُ أحدٌ لأجل هذا في مهنة الطب، ولا يصفها بالخلط، فقصورهم **واختلافهم لا دخل له بدقة وصحة علومهم ومناهجها**، ولا يُستدلُّ به على خللٍ في مناهجهم، ولا يقال بأن قواعده غير صحيحة، ومثل ذلك ينطبق على علوم الحديث إذا ما اختلف عالمان في تصحيحِ حديثٍ أو تحسينِهِ أو تضعيفِهِ.

فالسؤال الآن: حين ضَعَّفَ عالمُ حديثٍ حديثاً صححهُ عالمٌ آخر، أو حين احتج على حديث معين بعلل خفية معينة يراها فيه، فهل كان تضعيفه أو إعلاله له إلا جرياً على قواعد منهج علم الدراية (أي علم أصول الحديث)؟ إذا كان كذلك، وهو كذلك، فإن الأول قد استعمل علم الدراية وصحّح الحديث، بما استقر لديه من نتيجة لدراسة مستفيضة لتلك الرواية، وإن الثاني قد استعمل علم الدراية أيضاً، وضَعَّفَ الحديثَ، أو أعلّهُ، بأن وجد أن تطبيق الأول لقواعد علم الدراية فيه أخطاء منهجية مثلا، أو بأن وجد عللا خفية في تطبيق الأول جعلت حكم الأول معلولا، هذا، وقد تكون دراسة الثاني هي التي لم تتفطن إلى حلولٍ للعلل التي توهمها في دراسة الأول، فكان حكم الأول صحيحا والثاني معلولاً، لذلك فهذا التحليل يدلنا بشكل قاطع جازم على أن قواعد منهج علوم الحديث بالغة الدقة بحيث أنها تستطيع إعطاء أحكام بالغة الدقة بالغة الانضباط، وإنما يحصل الاختلاف نتيجة سلامة استعمال ذلك المنهج أو الخطأ في تطبيقه، أو نتيجة تبحر أحد العالمين في ذلك المنهج وقصور العالم الآخر عن نواحي دقيقة قليلة فيه، فحين ينتج عن تطبيق منهج علوم الحديث أن تكون نسبة 0.00135% من أحاديث صحيح البخاري موضع تساؤل من بعض علماء الحديث (أي نسبة 110 أحاديث تعرضت لأنواع شتى من العلل الخفية من أصل 7397 حديثا) وقد كانت الغالبية الساحقة من هذه العلل التي في الأحاديث المائة وعشرة مندفعةً غير قادحة في الحديث، أي غير قادحة في تصحيح البخاري لها، وأقل القليل منها معلول بعلة غير مندفعةٍ، فإن هذه النتيجة المذهلة التي قَلَّ أن تجد نظيراً لها في الدقة في أي علم من العلوم البشرية، تدل دلالة قاطعة على النجاح منقطع النظير لعلوم الحديث، ولدقة علم الإمام البخاري رضي الله عنه، فهي شهادة وسام بالغة في حقه وفي حق صحيحه، فمن حاول أن يهاجم صحيح البخاري بتتبع العلل وإصدار أحكام مغايرة على تلك الأحاديث، تَوْهِيناً للثقة بعلم الحديث، أو بصحيح البخاري، فإننا نقول له بأن الدراسة التحليلية الدقيقة المنهجية تثبت انتصار الدقة البالغة في أحكام الصحيح، ودقة مناهج علوم الحديث، بحيث إن تطبيقها من قِبَلِ عالمٍ فَذٍّ كالإمام البخاري رضي الله عنه أنتج نسبة 99.99865% من الأحاديث التي لم يعترض عليها أيٌّ من جهابذة علم الحديث، على مر العصور، في الواقع لن تجد هذه الدقة في أيٍّ من أبحاث علومِ الطب أو الهندسة أو حتى علم الصواريخ[345]!

---

[345] كاتب الكتاب يحمل شهادة الماجستير في هندسة الطيران تصميماً وصيانةً، فهو على دراية واسعة دقيقة بالعلوم المتعلقة بها.

فإذا مضينا في الدراسة المنهجية، طرحنا السؤال التالي: ما الذي سيجعل تضعيف العالم الثاني أصح من تصحيح العالم الأول؟ أو العكس؟ مع علمنا، أن علم أصول الحديث: أي علم الدراية إنما يستعمل لدراسة كل حديث سنداً ومتناً، فقد تضعِّفُ الدراسةُ حديثاً من طريق معين، لكن دراسة عين المتن من طريق أخرى تصحّحه، فالأمر إذن يتعلق بالتحقق من "ذلك الحديث المروي بعينه"، وفي الواقع فإن جزءا من الدراسة يتضمن مقارنة الحديث بنظائره، فالتضعيف إذن يتعلق "بحديث بعينه" بما فيه من سند ومتن، وقد تكون لنفس المتن روايات أخرى أدق تبقى في دائرة الصحيح لا غبار عليها، وقد يتقوى الضعيف بها!

والجواب على السؤال هو قد يكون السبب: الاختلافات البسيطة في تفاصيل علم الدراية، مثل أن يكون لكلٍّ منهما شروطٌ معينةٌ تختلف عن شروط الآخر، قال شارح أصول البزدوي: "ثُمَّ لِلْقَبُولِ شَرَائِطُ بَعْضُهَا مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَبَعْضُهَا مُخْتَلَفٌ فِيهِ وَهَذَا الْبَابُ لِبَيَانِ بَعْضِ شَرَائِطِهِ؛ لِأَنَّ حَاصِلَهُ اشْتِرَاطُ **كَوْنِ الرَّاوِي مَعْرُوفًا بِالرِّوَايَةِ وَالْعَدَالَةِ وَالضَّبْطِ وَالْفَقَاهَةِ لِقَبُولِ خَبَرِهِ** مُطْلَقًا، مُوَافِقًا لِلْقِيَاسِ أَوْ مُخَالِفًا، وَلَيْسَتْ الْفَقَاهَةُ فِيهِ شَرْطًا عِنْدَ الْبَعْضِ."[346] فإذا اشترط عالمُ حديثٍ الفقاهةَ لقبول الرواية إطلاقاً، قَبِلَها مِنَ المعروفِ بها، ورفضها ممن لم يعرف بها، وذلك لأن الفقيه يعرف أي النوازل يستدل بها على هذا الحديث، وأيها لا يستدل عليه به، فيضع الحديث موضعه الصحيح، لذلك رأينا مدرسة الإمام أبي حنيفة، والعراقيين عموما يعظمون شأن "الفقاهة فيمن يأخذون عنه". ومما اختلفت فيه شروط المحدثين مثلا "مبلغ السن الذي يستحسن التحديث معه، ما بين خمسة عشرة سنة وثلاث عشرة سنة، وقال جمهور العلماء يصح السماع لمن سنه دون ذلك"[347].

وبالتالي فقد يروي سيدنا أنس بن مالك أو سيدنا ابن عباس حديثاً حفظه ووعاه قبل بلوغ السن التي يشترطها بعض علماء الحديث، فلا يأخذوا بروايته، لا لأنها ضعيفة انتقلت بالحديث من الصحة المقاربة للقطع إلى الوهم، بل فقط لأن شروطهم تشترط حدا معينا لسن الراوي، مع أن أنَساً وابنَ عباس رضي الله عنهم هما من هما مكانة سامقة في الحفظ والضبط والدقة والعدالة، وهكذا يتبين لنا أن الشروط تفضي لنتائج مختلفة، لكنها ليست بالضرورة تعني تكذيب الخبر أو رده.

وقد يكون السبب أيضا: نتيجة التطبيق العملي للأحكام التي احتواها علم الدراية (مثل تعديل أحد الرواة أو جرحه) جعلت أحدهما ينظر للمسألة بطريقة مغايرة لما ينظر لها الأخر، وهذا لا يجعل تضعيف الثاني صحيحاً، لمجرد أنه ضعَّف الحديث، بل هو حكمٌ ثان على الحديث، وقد نستطيع حل الإشكال بينهما بالرجوع لدراسة العلل وتحليلها، كما فعل الإمام ابن حجر في كل العلل التي طرحت حول صحيح البخاري، واستطاع دفع غالبية العلل، وقد لا نستطيع حل الإشكال لأن شروط هذا تختلف عن شروط الآخر، وبالتالي فيجوز الاختلاف بينهما ويكون حكم الأول صحيحا بتطبيق شروطه، وحكم الثاني صحيحا وفقا لشروطه، أي إنه سيكون لدينا حكمان متباينان على الحديث بناء على اختلاف المعايير التي لدى كل من العالِمَين، وقد تصحُّ العلل التي ذكرها الثاني، فيكون حكم الأول خطأ، وهذا أمر طبيعي في مناهج التفكير، تماماً، مثل الفقهاء، لديهم نفس الأدلة، وقد تختلف الأصول لديهم في بعض التفاصيل، فيخرج اجتهاد الأول برأيٍ مناقضٍ لاجتهاد الثاني، فإذا أردت أن تعرف بأي الرأيين تعمل؛ فعليك أن تأخذ بطريقة التقليد في أصول

---

[346] كشف الأسرار شرح أصول البزدوي > باب بيان أقسام السنة > باب تقسيم الراوي الذي جعل خبره حجة > الراوي المعروف

[347] علوم الحديث ومصطلحه، د. صبحي الصالح، ص 127.

الفقه، والتي تتم وفق منهج معين، كأن تقلد مذهباً أو إماماً أو مسألةً...الخ، لماذا؟ لأن الاجتهاد تم وفق "منهجية أصولية اتبعها كل مذهب بناء على ما وصل إليه من أصول"، لذلك لا يصح القفز بين المذاهب في المسألة المعينة، لأنه قفز عن "أصول" مقررة تم بناء الرأي وفقاً لها.

أضف إلى ذلك، أن كثيرا من الباحثين والمشتغلين بعلوم الحديث اليوم، قلبوا تلك الدراسة إلى دراسة أكاديمية بحتة، لكنها للأسف، في كثير من الأحيان، لم ترق إلى مستوى البحث الأصولي المنضبط، كانضباط أبحاث الاجتهاد التي قام عليها علم أصول الفقه، فترى المجتهد الأصولي ينصب أصوله أولا، ويحدد كيفية التعامل مع أنواع الأدلة ليبني على ذلك عمليات التعادل والترجيح، وبعد أن يبني كل الأصول المنهجية التي سيمضي فيها في عملية الاجتهاد، يقوم باتباعها في دراسته للأدلة ليستنبط منها الحكم الشرعي، أما الحال في دراسة تصحيح وتضعيف الأحاديث، فتجد بعض الباحثين يأخذ شروط هذا وشروط غيره، ويأخذ تعديل هذا وتجريح غيره، ويظن أنه بفعله هذا يخرج من بين فروثها ودمائها لبناً سائغاً للشاربين!

فمثلا: لقد وضع الإمام البخاري شروطاً، منها: أنه لا يكتفي بمجرد المعاصرة بين الراويين غير المدلسين في الحديث المعنعن ليحكم عليه بالاتصال، بل لا بد من ثبوت التحديث بين هذين ولو مرة واحدة. بخلاف الإمام مسلم الذي يكتفي بالمعاصرة، وأن لا يثبت العكس، أي أن لا يثبت عدم التقائهما، فإذ لم يثبت، يكتفي بالمعاصرة، إذن، فقد اختلفت الأصول لديهما، وبالتالي صحت عند مسلم أحاديث لم تصح عند البخاري، بسبب اختلاف الشروط، لذلك، فإنَّ مسلماً كان منضبطاً بشروطه، وكان البخاريُّ منضبطاً بشروطه (إلى درجةٍ تَفُوقُ نسبة 99.99865% من الحالات)، فنقول: الحديث لم يتفق مع شروط البخاري، بينما اتفق مع شروط مسلم، فهو بالنسبة لمسلم صحيح، ولكن شروطا أخرى تجعل سبب عدم القبول بالأخذ بالرواية مرده لعدم انطباق بعض الشروط على بعض الأحاديث، لا بسبب اعتبار الرواية موضوعة أو مكذوبة أو ضعيفة. إذن: أصبح الإطار الناظم للبحث: أن خللا في تحقق الشروط أفضى لعدم القبول. لا أن أحدهما ضعَّفَ الحديث الذي صحَّحه الآخر!

إذن، فثمة أصول للتحديث متفق عليها، (مثل كون الراوي معروفا بالرواية والعدالة والضبط) وأصول أخرى مختلف فيها، وبالتالي، فإن على من يتصدى لتصحيح الحديث وتضعيفه أن يضع لنفسه أصولا منضبطة أولا، أو أن يقلد عالما معينا بأصوله المنضبطة، وإلا فإنه لا يُعْتَدُّ بتصحيحه وبتضعيفه.

من هنا، فإن اتباع العالم الفذ الذي يتبع أصولا معينة في علم الدراية سيفضي به إلى حكم معتبر في الحديث المعين الذي يدرسه، وقد يختلف عالم فذ آخر اتبع أصولا أخرى معينة في علم الدراية في النتيجة التي وصل إليها، لذلك لا ينقض حكم أي منهما الآخر إلا إذا تبين خطأ أحدهما في تطبيق الأصول المتفق عليها، أو في تطبيق أصوله هو فيما اختلف فيه.

لذلك: فإن علم الحديث ومنهجه الدقيق كان معياراً دقيقاً للاحتكام إليه لدراسة كل حكمٍ صدر على أي حديث مروي، سواء في البخاري، أم في مسلم، أم في غيرها من دواوين السنة، واستطاع أن يضبط لنا الأحكام لنستطيع توثيق السنة المطهرة بدقة متناهية.

وعليه، فالجواب على السؤال الأصلي: هل هناك أحاديث ضعيفة في الصحيحين؟ هو:

أن الإمامين البخاري ومسلم حين طبقا شروطهما على الأحاديث، -وهي شروط غاية في الصرامة والدقة-وتوصلا إلى صحتها، فإن أحكامهما منضبطة بأصولهما، وبالتالي فالأحاديث صحيحة على شروطهما،

وأنه بالإمكان أن يطبق علماء آخرون شروطاً أخرى مما فيه اختلاف على قلة قليلة مما في صحيحهما من الأحاديث، ويتوصلوا إلى حكم مغاير لحكم الشيخين كما تقرر أعلاه، لاختلاف الشروط، ولاختلاف القواعد ما بين متفق عليه ومتنازع فيه، وقد يصيب حكمهم في أقل القليل من ذلك القليل فيكون الحديث الصحيح معلولا بعلة خفية، ولا يقدح هذا في أيٍّ من الصحيحين إجمالا، ولا يهبط بمكانتهما السامقة بأنهما أصح الكتب بعد كتاب الله تعالى، ولا يقدح في علوم الحديث ولا في منهجه قيد أنملة.

وننوه هنا إلى ضرورة مراجعة فصل: معالم بارزة تظهر دقة مناهج علوم الحديث، لنقف على أن توثيق، وتعديل الرواة، والحكم عليهم بالضبط، وقبول روايتهم يتم وفق منهجية علمية صارمة، دقيقة، يصعب في ظلها أن يقبلوا إلا ممن يستحق أن يوصف بالعدالة والضبط والثقة.

ومن ناحية أخرى، فإننا سننقل قولا لشارح أصول البزدوي، حري بأن يكتب بماء الذهب، وهو "وَإِذَا ثَبَتَ أَنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ حُجَّةٌ فَاعْلَمْ أَنَّ كُلَّ خَبَرٍ وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِالْقَبُولِ التَّصْدِيقُ، وَلَا بِالرَّدِّ التَّكْذِيبُ بَلْ يَجِبُ عَلَيْنَا قَبُولُ قَوْلِ الْعَدْلِ، وَرُبَّمَا يَكُونُ كَاذِبًا أَوْ غَالِطًا، وَلَا يَجُوزُ قَبُولُ قَوْلِ الْفَاسِقِ، وَرُبَّمَا يَكُونُ صَادِقًا بَلْ الْمَقْبُولُ مَا يَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ وَالْمَرْدُودُ مَا لَا تَكْلِيفَ عَلَيْنَا فِي الْعَمَلِ بِهِ"[348] انتهى، وهذه قاعدة غاية في البلاغة، غاية في الصحة، وهي الزاوية الدقيقة التي يجب النظر من خلالها للمسألة، إننا مكلفون شرعاً بالعمل بخبر الواحد العدل الثبت الضابط الذي نجح في اختبارات مناهج المحدثين، وأبلغنا حديثاً عن رسول الله ﷺ. وعليه، فإن ما يترتب على تضعيف أي حديث هو أن لا يحتج به من ثبت عنده أنه ضعيف في الأحكام الشرعية، أي لا يعمل به، وأما من ثبت عنده نفس الحديث أنه صحيح أو حسن، فإنه يعمل به في الأحكام الشرعية العملية، والموقف منه ليس موقف التصديق أو التكذيب، بل موقف العمل بمقتضاه أو عدم العمل بمقتضاه، وبذلك يثبت أن ما يقوم به النكرانيون من التشكيك في الصحيحين، بالإتيان بآراء بعض العلماء على تضعيف أقل ما فيهما من الصحيح، لا يعدو أن يكون زوبعة في فنجان، فإن علم الشيخين بالحديث واتباعهما لشروط معينة يجعل هذه الأحاديث مما يحتج به على الأحكام الشرعية العملية في مواضيعها، وأما من كانت لديه أصول أخرى وشروط أخرى وطبقها وضعف بضعة أحاديث قد لا تزيد عن عدد أصابع الكفين من كل ما في الصحيحين من أحاديث، فإن موقفه منها هو أن لا يعمل بها.

والحمد لله رب العالمين.

ما هي العلل التي في أحاديث صحيح البخاري؟

وقد تتبع الإمامُ الحافظُ ابن حجر العسقلاني الأحاديثَ التي انتُقِدَت على البخاري وقسَّمها إلى عدة أقسام مبيناً أن الحق في غالبيتها مع الإمام البخاري رضي الله عنه:

القسم الأول منها: ما تختلف الرواة فيه بالزيادة والنقص من رجال الإسناد، فإن أخرج صاحب الصحيح الطريق المزيدة، وعَلَّلَهُ الناقدُ بالطريقة الناقصة فهو تعليل مردود، كما صرح به الدارقطني؛ لأن الراوي إن كان سمعه، فالزيادة لا تضر؛ لأنه قد يكون سمعه بواسطةٍ عن شيخه، ثم لقيه فسمعه منه، وإن كان لم يسمعه في الطريق الناقصة، فهو منقطعٌ، والمنقطع من قسم الضعيف، والضعيف لا يعل الصحيح... وإن أخرج صاحب الصحيح الطريق الناقصة، وعَلَّلَهُ الناقد بالطريق المزيدة، تضمن اعتراضه دعوى انقطاع فيما صححه المصنف، فينظر إن كان ذلك الراوي

---

[348] كشف الأسرار شرح أصول البزدوي > باب بيان أقسام السنة > باب تقسيم الراوي الذي جعل خبره حجة > الراوي المعروف

صحابيا أو ثقة غير مدلس قد أدرك من روى عنه إدراكاً بيّناً، أو صرح بالسماع إن كان مدلسا من طريق أخرى، فإن وجد ذلك اندفع الاعتراض بذلك، وإن لم يوجد، وكان الانقطاع فيه ظاهرا، فمحصل الجواب عن صاحب الصحيح أنه إنما أخرج مثل ذلك في بابٍ ما له متابعٌ وعاضدٌ، أو ما حَفَّتْهُ قرينةٌ في الجملة تقويه، ويكون التصحيح قد وقع من حيث المجموع...

وربما عَلَّلَ بعض النقاد أحاديث ادعى فيها الانقطاع لكونها غير مسموعة، كما في الأحاديث المروية بالمكاتبة والإجازة، وهذا لا يلزم منه الانقطاع عند من يسوغ الرواية بالإجازة، بل في تخريج صاحب الصحيح لمثل ذلك دليل على صحة الرواية بالإجازة عنه.

القسم الثاني: ما تختلف الرواة فيه بتغيير رجال بعض الإسناد، فالجواب عنه: إن أمكن الجمع بأن يكون الحديث عند ذلك الراوي على الوجهين جميعا، فأخرجهما المصنف ولم يقتصر على أحدهما؛ حيث يكون المختلفون في ذلك متعادلين في الحفظ والعدد... وإن امتنع بأن يكون المختلفون غير متعادلين بل متقاربين في الحفظ والعدد، فيخرج المصنف الطريق الراجحة ويعرض عن الطريق المرجوحة أو يشير إليها... فالتعليل بجميع ذلك من أجل مجرد الاختلاف غير قادح؛ إذ لا يلزم من مجرد الاختلاف اضطراب يوجب الضعف فينبغي الإعراض أيضا عما هذا سبيله.

القسم الثالث: ما تفرد بعض الرواة بزيادة فيه دون من هو أكثر عدداً أو أضبط ممن لم يذكرها، فهذا لا يؤثر التعليل به، إلا إن كانت الزيادة منافية بحيث يتعذر الجمع، أما إن كانت الزيادة لا منافاة فيها، بحيث تكون كالحديث المستقل فلا، اللهم إلا إن وضح بالدلائل القوية أن تلك الزيادة مدرجة في المتن من كلام بعض رواته، فما كان من هذا القسم فهو مؤثر.

القسم الرابع: ما تفرد به بعض الرواة ممن ضعف من الرواة، وليس في هذا الصحيح من هذا القبيل غير حديثين... كما سيأتي الكلام عليهما وتبيين أن كلا منهما قد توبع.

القسم الخامس: ما حكم فيه بالوهم على بعض رجاله، فمنه ما يؤثر ذلك الوهم قدحاً، ومنه ما لا يؤثر.

القسم السادس: ما اختلف فيه بتغيير بعض ألفاظ المتن، فهذا أكثره لا يترتب عليه قدح؛ لإمكان الجمع في المختلف من ذلك، أو الترجيح على أن الدارقطني وغيره من أئمة النقد لم يتعرضوا لاستيفاء ذلك من الكتابين كما تعرضوا لذلك في الإسناد، فما لم يتعرضوا له من ذلك حديث جابر في قصة الجمل، وحديثه في وفاء دين أبيه، وحديث رافع بن خديج في المخابرة، وحديث أبي هريرة في قصة ذي اليدين، وحديث سهل بن سعد في قصة الواهبة نفسها، وحديث أنس في افتتاح القراءة بالحمد لله رب العالمين، وحديث ابن عباس في قصة السائلة عن نذر أمها وأختها وغير ذلك...".

ثم يقول الحافظ ابن حجر بعد ذكره الأقسام الستة السابقة: "فهذه جملة أقسام ما انتقده الأئمة على الصحيح، وقد حررتها وحققتها وقسمتها، وفصلتها، لا يظهر منها ما يؤثر في أصل موضوع الكتاب بحمد الله إلا النادر". وقال الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني: "وليست كلها قادحة، بل أكثرها الجواب عنه ظاهر والقدح فيه مندفع، وبعضها الجواب عنه محتمل، واليسير منه في الجواب عنه تعسف"[349]. انتهى.

---

[349] دعوى اشتمال صحيح البخاري على أحاديث معللة. بيان الإسلام للرد على شبهات حول الإسلام، عن: هدي الساري، مقدمة فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: محب الدين الخطيب وآخرين، دار الريان للتراث، القاهرة، ط1، 1407هـ/ 1987م، ص 365، 366.

وأما لماذا أوردها الامام البخاري في صحيحه وقواعده في القبول متينةٌ، فقد أجاب عن ذلك ابن الصلاح فيما نقله عنه الدكتور أبو بكر كافي في رسالته (منهج الإمام البخاري) حيث قال: "والسؤال الذي يمكن أن يُطرح: لماذا يخرج البخاري لمثل هؤلاء الضعفاء مع أن الحديث قد يكون مروياً بإسناد آخر أقوى منه؟ ونفس الإشكال يُطرح أيضاً على الإمام مسلم، وقد أجاب الإمام ابن الصلاح عن هذا فقال ما ملخصه: عاب عائبون مسلماً بروايته في صحيحه عن جماعة من الضعفاء أو المتوسطين الواقعين في الطبقة الثانية الذين ليسوا من شرط الصحيح. والجواب: أن ذلك لأحد أسباب لا معاب عليه معها.

أحدها: أن يكون ذلك فيمن هو ضعيف عند غيره ثقة عنده.

الثاني: أن يكون ذلك واقع في الشواهد والمتابعات.

الثالث: أن يكون صنف الضعيف الذي احتج به طرأ بعد أخذه عنه، باختلاط حدث عليه غير قادح فيما رواه من قبل في زمان سداده واستقامته.

الرابع: أن يعلو بالشخص الضعيف إسناده، وهو عنده برواية الثقات نازل فيذكر العالي ولا يطول بإضافة النازل إليه مكتفياً بمعرفة أهل الشأن بذلك، ولما أنكر أبو زرعة على مسلم روايته عن أسباط بن نصر، وقطن بن نسير، وأحمد بن عيسى المصري، قال: إنما أدخلت من حديث أسباط، وقطن، وأحمد، ما قد رواه الثقات عن شيوخهم، إلا أنه ربما وقع إلي عنهم بارتفاع، ويكون عندي من رواية أوثق منه بنزول، فاقتصر على ذلك، وأصل الحديث معروف من رواية الثقات .اهـ. وما أجاب به ابن الصلاح عن الإمام مسلم هو نفسه الجواب عن الإمام البخاري" انتهى[350].

شروط الإمام البخاري:

لخَّص ابن حجر الشُّروط الَّتي ذكرها الحازمي فقال: (إنَّ شرط الصَّحيح أنْ يكون إسناده متَّصلًا، وأنْ يكون راويه مسلمًا، صادقًا، غير مدلِّسٍ، ولا مختلِطٍ، متَّصفًا بصفات العدالة، ضابطًا، متحفّظًا، سليم الذِّهن، قليل الوهم، سليم الاعتقاد.[351] وكان مِن شرْط البخاري في "الجامع" اشتراط المعاصرة، وتحقُّق اللِّقاء بين الرَّاوي وشيخه إذا روى عنه بالعنعنة.[352]

وقال الأستاذ محمد أبو الهدى اليعقوبي: وشرط البخاري في الحديث الصحيح الذي هو مقصود كتابه أن يكون إسناده من شيوخه إلى الصحابي متصلاً من غير شذوذ ولا علة. وأن يكون كل راو ثقة مشهوراً بالعدالة في نفسه، والضبط لما يرويه، وأن يكون في أعلى درجات الضبط والاتقان بين الرواة عن شيوخه وأن يكون كل راو قد ثبت لقاؤه مع شيخه الذي يروي عنه إذا لم يصرح بالسماع منه مرة، ولا يروي حديثاً خالف الثقات الأثبات."[353]

---

350 الأحاديث التي تكلم عليها الحفاظ في صحيح البخاري. إسلام ويب.

351 بلال مصطفى علوان: تعريف بكتاب الجامع الصحيح، موقع الألوكة، نقلاً عن شروط الأئمَّة الخمسة (ص 145)، وهدي السَّاري (ص 7).

352 بلال مصطفى علوان: تعريف بكتاب الجامع الصحيح، موقع الألوكة، 2010/5/4 نقلاً عن: شرح نخبة الفكر (ص 135).

353 محمد أبو الهدى اليعقوبي: المدخل إلى صحيح البخاري، ط1، 1440هـ = 2019م، دار التوقيعات، المملكة المتحدة، ص 80، عن كتاب: شبهات حول السنة وحجيتها، (البخاري نموذجاً)، الأستاذ زياد أحمد سلامة.

باب: موقف الإمام ابن حجر رضي الله عنه من أحاديث الصحيحين، بينه في النكت

قال رحمه الله: وأما قول الشيخ محي الدين [النووي]: ((لا يفيد العلم إلا إن تواتر)) فمنقوض بأشياء:

1- أحدها: الخبر المحتف بالقرائن يفيد العلم النظري وممن صرح به إمام الحرمين والغزالي، والسيف الآمدي وابن الحاجب ومن تبعهم.

2- ثانيها: الخبر المستفيض الوارد من وجوه كثيرة لا مطعن فيها يفيد العلم النظري للمتبحر في هذا الشأن. وممن ذهب إلى هذا الإسناد أبو إسحاق الاسفرائيني والأستاذ أبو منصور التميمي والأستاذ أبو بكر بن فورك. وقال الأبياري . شارح البرهان. بعد أن حكى عن إمام الحرمين أنه ضعف هذه المقالة: ((بأن العرف وإطراد الاعتبار لا يقتضي الصدق قطعاً، بل فصاراه غلبة الظن لغلبة الإسناد)). أراد أن النظر في أحوال المخبرين من أهل الثقة والتجربة يحصل ذلك ومال إليه الغزالي. وإذا قلنا إنه يفيد العلم فهو نظري لا ضروري وبالغ أبو منصور التميمي في الرد على من أبى ذلك فقال: المستفيض وهو الحديث الذي له طرق كثيرة صحيحة لكنه لم يبلغ مبلغ التواتر، يوجب العلم المكتسب ولا عبرة بمخالفة أهل الأهواء في ذلك.

3- ثالثها: ما قدمنا نقله عن الأئمة في الخبر إذا تلقته الأمة بالقبول. **ولا شك أن إجماع الأمة على القول بصحة الخبر أقوى من إفادة العلم من القرائن المحتفة ومن مجرد كثرة الطرق**.

ثم بعد تقرير ذلك كله جميعاً لم يقل ابن الصلاح ولا من تقدمه أن هذه الأشياء تفيد العلم القطعي كما يفيده الخبر المتواتر لأن المتواتر يفيد العمل الضروري الذي لا يقبل التشكيك وما عداه مما ذكر يفيد العلم النظري الذي يقبل التشكيك. **ولهذا تختلف إفادة العلم عن الأحاديث التي عللت في الصحيحين. والله أعلم**. وبعد تقرير هذا فقول ابن الصلاح ((والعلم اليقيني النظري حاصل به)) **لو اقتصر على قوله العلم النظري لكان أليق بهذا المقام**.

أما اليقيني فمعناه القطعي، فلذلك أنكر عليه من أنكر، لأن المقطوع به لا يمكن الترجيح بين آحاده وإنما يقع الترجيح في مفهوماته. ونحن نجد علماء هذا الشأن قديماً وحديثاً يرجحون بعض أحاديث الكتابين على بعض بوجوه من الترجيحات النقلية **فلو كان الجميع مقطوعاً به** (ما بقي للترجيح مسلك وقد سلم ابن الصلاح هذا القدر فيما مضى) **لما رجح بين صحيحي البخاري ومسلم**، فالصواب الاقتصار في هذه المواضع على أنه يفيد العلم النظري كما قررناه. والله أعلم.

13- قوله: ((ما ادعاه من أن ما أخرجه الشيخان مقطوع بصحته قد سبقه إليه أبو الفضل بن طاهر وأبو نصر بن يوسف)).

... **فأقول: أولاً اعتراض الشيخ على ابن الصلاح استثناء المواضع اليسيرة بأنها ليست يسيرة، بل كثيرة وبكونه قد جمعها وأجاب عنها لا يمنع استثناءها. أما كونها ليست يسيرة فهذا أمر نسبي. نعم هي بالنسبة إلى ما لا مطعن فيه من الكتابين يسيرة جداً. وأما كونها يمكن الجواب عنها فلا يمنع ذلك استثناءها، لأن من تعقبها من جملة من ينسب إليه الإجماع على التلقي**. [تعين استثناء الأحاديث المنتقدة في الصحيحين من تلقيها بالقبول:] فالمواضع المذكورة متخلفة عنده من التلقي فيتعين استثناؤها وقد اعتنى أبو الحسن الدار قطني بتتبع ما فيهما من الأحاديث فزادت على

المائتين. ولأبي مسعود الدمشقي في أطرافه انتقاد عليهما. ولأبي الفضل ابن عمار تصنيف لطيف في ذلك وفي كتاب التقييد لأبي عليّ الجياني جملة من ذلك. والكلام على هذه الانتقادات من حيث التفضيل من وجوه: الخ[354]

باب: إجماع أهل العلم بالحديث

مر معنا رأي ابن تيمية رحمه الله تعالى في الفتاوى"وخبر الواحد المتلقى بالقبول يوجب العلم عند جمهور العلماء من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، وهو قول أكثر أصحاب الأشعري، كالإسفرائيني وابن فورك، فإنه وإن كان في نفسه لا يفيد إلا الظن، لكن لما اقترن به **إجماع أهل العلم بالحديث** على تلقيه بالتصديق كان بمنزلة إجماع أهل العلم بالفقه على حكم، مستندين في ذلك إلى ظاهر أو قياس أو خبر واحد، فإن ذلك الحكم يصير قطعياً عند الجمهور وإن كان بدون الإجماع ليس بقطعي..."[355] فاشترط تلقيه بالقبول، أي أن يقترن به إجماع أهل العلم بالحديث على تلقيه بالتصديق، حتى يفيد اليقين، وإلا فإنه بغير ذلك لا يفيد إلا الظن.

فصل: مدى اعتبار إجماع الأمة، وتلقيها بالقبول للصحيحين

قلنا: لقد تبين لنا فيما سبق أن خبر الآحاد يفيد الظن بذاته وأنه يحتاج لقرائن لرفع الظنية عنه، وقد اختلف العلماء في هذه القرائن، فمنهم من جعل وروده في الصحيحين كافيا لرفع الظنية عنه، ومنهم من قال بتلقي الأمة له بالقبول، ومنهم من قال بالتواتر المعنوي، وكان لا بد من تحرير هذه القضايا، فنقول وبالله التوفيق:

مقدمة لتوضيح مفاتيح التعامل مع المسألة

خبر الآحاد بنفسه يفيد الظنية، وحتى نرفع الظنية عنه، لا بد من قرائن، ولا بد من أن نتذكر هنا أن تقسيم الخبر إلى آحاد ومتواتر إنما هو باعتبار السند لا المتن، أي باعتبار هل رواه واحد، أو اثنان، أو ثلاثة، أو أربعة، أو خمسة... الخ، هل ارتفع باجتماع هذا العدد من الرواة عن الحديث ظنيته؟ فنحن إذن نتحدث عن الثبوت أي ثبوت السنة، لا عن قطعية دلالتها، بل عن قطعية أو ظنية ثبوتها، نتحدث عن تصحيح الخبر رواية ودراية، أي تصحيح قبوله رواية ودراية.

وقد رأى بعض العلماء أن الحديث الذي كان في مرحلة الصحابة آحادا، ثم اشتهر واستفاض، في العصور التالية، قالوا عنه أنه أصبح قطعيا، ونحن لا نرى ذلك. "وما دامت الرواية قد تطرق إليها وجود آحاد في أي مرتبة من المراتب سواء أكان في الصحابة أو التابعين أو تابعي التابعين فإنه يعتبر آحاداً ولو كانت المرتبتان الأخريان جمعاً. فالسنّة إما متواترة أو آحاد ولا ثالث لهما." [356]

وأبسط دليل على صحة ذلك هو ما سبق وبيناه من منهج الصحابة في جمع القرآن، فلم يكن لاعتبار أن الراوي الأول للحديث أنه صحابي، ما يرفع عنه الظنية، والصحابة عاملهم الشرع في القضاء والشهادات بنفس الطريقة التي عامل بها من بعدهم، ففي الزنا طلب شهادة أربعة منهم، وهكذا، مما يدل على أن الظنية لا ترتفع عن الخبر المشهور، وسبق وأطنبنا في التدليل على أن الحديث يبقى ظنيا في مرحلة الصحابي.

---

[354] النكت للحافظ ابن حجر النوع الأول.

[355] الفتاوى جزء 18 صفحة:41

[356] الشخصية الإسلامية الجزء الأول لتقي الدين النبهاني باب الاستدلال بالسنة.

"تنقسم السنّة باعتبار سندها إلى ثلاثة أقسام هي: المتواتر، والمشهور، وخبر الآحاد. فالحديث إن نَقَله جماعة من تابعي التابعين عن جماعة من التابعين عن جماعة من الصحابة عن النبي ﷺ، فهو المتواتر. وإن نقله جماعة من تابعي التابعين عن جماعة من التابعين عن واحد أو أكثر من الصحابة لا يبلُغ عددهم حد التواتر، فهو المشهور، لأن الأمّة تلقّته بالقبول واشتهر بينها. وإن رواه واحد أو أكثر لا يبلغ عددهم حد التواتر من الصحابة ومن بعدهم من التابعين وتابعي التابعين، فهو خبر الآحاد. ولا تخرج السنّة عن هذه الأقسام الثلاثة، إلاّ أنها من حيث إفادة اليقين أو الظن لا تخرج عن قسمين، لأن المشهور يعتبر من الآحاد.

إلاّ أن الفرق بينه وبين خبر الآحاد أن خبر الآحاد لا يؤخذ إلاّ بعد التثبت من روايته لأن فيه غير الصحابة آحاداً، وأمّا المشهور **فيؤخذ من غير تثبت لأن الآحاد آت من رواية الصحابة، وهم عُدول لا يُسأل عنهم**"[357].

هنالك تشابه وافتراق بين موضوعي تلقي الأمة بالقبول، وبين إجماع الأمة، فكأنهما تداخلا موضوعا وتدليلا عليهما، كحجة، ومن ثم كان موضوع إجماع الأمة: إجماعها على أن هذا الحكم المجمع عليه حكم شرعي، أو إجماعها على حكم شرعي في نازلة من النوازل، وقيل: إن الإجماع عبارة عن اتفاق المجتهدين في عصر من العصور على أمر ديني اجتهادي، بينما موضوع تلقي الأمة بالقبول: تصحيح الحديث ورفع الظنية عنه، تصحيحه رواية ودراية، أما من حيث الرواية فهذا مجاله النظر في السند فإذا تلقوه بالقبول فهذا معناه تصحيحهم للسند، وعليه فكيف يرقى الآحاد إلى القطعية بمجرد اتفاقهم على تصحيح السند؟ أما إذا اتفقوا على الخبر من حيث الدراية فإما أن يعني اتفاقهم على مدلول خبر الآحاد، أو على العمل به.

ولا إشكال في اتفاقهم على العمل به، فهو مأخوذ من أدلة كثيرة سبق وسقناها، وليس يستفاد منها أن الحجة قامت بإجماع الأمة، أو على صحة إجماع الأمة، وأما مدلول خبر الآحاد فإما أن يتفقوا على مدلول الخبر بمعنى موافقته للصحيح، وإما بمعنى اتفاقهم على الحكم الذي اقتضاه الخبر أو دل عليه.

أما اتفاقهم على كونه موافقا للصحيح فهذا لا علاقة له بمسألة الإجماع لأنه اتفاق على تصحيح خبر الآحاد، وهذا لا يفيد القطعية في شيئ لأن غاية ما فيه إثبات الصحة لا القطع عليها. على أن الذين يقومون بهذا العمل هم بعض الأمة أي أصحاب العلم بالتصحيح والتضعيف وليس الأمة.

وأما اتفاقهم على الحكم الذي دل عليه الخبر فهو محل الكلام الذي يستدعي إبطال القول بإجماع الأمة، وعليه فإن كان تلقي الأمة لمدلول الخبر بالقبول يعني إجماعهم على الحكم الذي دل عليه الخبر فهذا يكفي فيه إثبات عدم حجية إجماعهم.

لكن لما كان كلام ابن الصلاح، الذي سيأتي بعد قليل بحول الله، متجها إلى إثبات قطعية أخبار الآحاد إذا تلقتها الأمة بالقبول بناءا على حجية إجماع الأمة كان الخطأ ناشئا من ههنا، لأنه قطعا لم يرد اتفاق الأمة على كل حكم جاء في الأحاديث التي في صحيحي البخاري ومسلم، بل أراد قبولهم للصحيحين على وجه الجملة، أو قبول من يعتد بقوله من علماء الحديث لكل حديث من حيث الصحة. وهذا لا علاقة له بإجماع الأمة في تقديري.

لقد اختُلِفَ فيمن يعتد بإجماعهم، فقيل: الأمة، وقيل أهل الحل والعقد، وقيل أهل المدينة، وقيل إجماع المجتهدين، وقيل عترة الرسول ﷺ، وقيل، وهو الحق إجماع الصحابة.

---

[357] الشخصية الإسلامية الجزء الثالث أصول الفقه لتقي الدين النبهاني باب أقسام السنة \ المشهور.

وحتى نضع المسألة في نصابها، لا بد فيمن يُعتبر إجماعه تحقق ما يلي:

أولا: القطع في صدق قوله، وذلك أن جعله دليلا شرعيا، يُرجع إليه لاستنباط حكم شرعي في مسألة منه، يقتضي أن يكون قوله صدقا قطعا بحيث لا يدخل الخطأ والكذب على الشرع، ولا بد أن يكون هذا القطع مستندا إلى دليل قطعي يرفع كل توهم عن إمكانية كذب هذا الذي سيُجعَلُ مصدرا للتشريع.

ثانيا: إن قطعياتٍ من الدين، كالقرآن الكريم، وأَنَّ الدينَ الذي نقل إلينا هو عينه الذي جاء به الوحي، لم يدخل عليه شيء غريب عنه، ولا أخرج منه شيء منه، إذ بإخراج شيء منه يصبح الدين ناقصا، وهو ما يتناقض مع القطع بعدم ترك الانسان سدى ولا في واقعة واحدة، أي لا يؤمر ولا ينهى، وتقوم الحجة عليه بهذا الأمر والنهي، فكان لا بد أن يصله هذا الأمر والنهي في كل واقعة، وهذا يعني أن الدين لم ينقل إلينا ناقصًا ولا في أمر واحد، وبالمثل لم يضف عليه شيء من خارجه وإلا كان في ذلك حجة على الله من بعد الرسل، إذ بسماحه تعالى بنقل شيء ليس من الدين على أنه من الدين، هدم لإقامة الحجة على العباد إلى يوم الدين، فيشرع الباب لدخول أي غريب من خرص العقول بوجود هذه الإضافات، أما وأن الحجة قائمة، فلا شك أن ما نقل إلينا هو عين الدين من غيرما إضافة ولا نقصان.

أقول: هذه القطعيات انتقلت لنا بالإخبار، ولأن الدليل القطعي قام على أنها محفوظة من الله تعالى، فلا شك أن من بهم تقوم هذه العملية أي عملية نقل الدين والقرآن لنا، لا بد أن يعتبر إجماعهم، ولا بد أن يكون قطعيا، لأن آحادهم يستحيل القطع بقطعية ما نقلوه آحادا، فكان لا بد من القطع بصحة إجماعهم وبصدق ما أجمعوا عليه لأن حفظ القرآن وحفظ الدين يترتب على ذلك، وهذا لا يتوفر إلا في الصحابة، ويقوم بما نقلوه، ويكفي بهم للنقطة الثالثة التالية:

ثالثا: نحن مأمورون باتباع الوحي، وليس باتباع الحكم الذي تصدره العقول من تلقاء نفسها، فلا بد من أن يستند أي حكم إلى الوحي ليكون شرعيا، ثم إن رب العالمين سبحانه أمرنا باتباع الشرع وحده، فقال عز من قائل: ﴿اتَّبِعُواْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلاَ تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِ أَوْلِيَاء قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ (3) الأعراف، ﴿قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُم بِالْوَحْيِ وَلَا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاء إِذَا مَا يُنذَرُونَ﴾ (45)الأنبياء، ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (7)الحشر، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ (59) النساء، ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ (36) القيامة ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ﴾ 57 الأنعام، 40 يوسف، 67 يوسف، ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ (10)الشورى.

وحتى تثبت صحة نسبة الحكم الصادر إلى الوحي لا بد أن يستند إلى الحس، أي أن ينقل الدليل نقلا لا أن يروى رواية، إذ بالنقل تثبت الصلة بالرسول ﷺ من غيرما شبهة صورة ولا شبهة معنى في الاتصال به عليه سلام الله، أما شبهة الصورة فتتوفر في آحاد الصحابة إن نقلوا الخبر، لكنها لا تتوفر، أي ليس ثمة من شبهة اتصال بالرسول ﷺ، في حق ما أجمع عليه الصحابة، فتنتفي شبهة الاتصال صورة بإجماعهم، وأما شبهة المعنى فترتفع بتلقي الأمة بالقبول للحكم الذي في الدليل أو بعملها به على التفصيل الذي مر قبل قليل، هذه الشبهة وجودها في إجماع ما عدا الصحابة متوفر، فلم يحصل أصلا الاتصال بالوحي من قبل التابعين ولا تابعيهم، وبالتالي لا يرتفع عن أي دليل أجمعوا عليه صفة الظنية لوجود القطع أصلا بعدم اتصالهم مباشرة بمن يوحى إليه، لذا لم يكن في غير إجماع الصحابة ما يقطع بأن أصله موحى به، وبالتالي فليس ثمة من إجماع معتبر إلا إجماع الصحابة.

إذن فلا بد للقطع بصحة إجماعهم، أي الصحابة فقط، وبصحة ما أجمعوا عليه من أن يكون مستندا إلى الحس في نقل دليل شرعي على أن في الواقعة الفلانية حكم شرعي هو كذا، أو على أن هذا الأمر دليل، أي أنه من الوحي، لأننا في ديننا مأمورون باتباع الوحي، وليست الرواية بمرتبة المعاينة أو السماع، وبالتالي فليس ثمة إلا إجماع الصحابة.

ثم إن النقل هو استناد إلى دليل، وليس هو الدليل، فالتابعي حين ينقل عن الصحابة ما دللوا على أنه دليل أو حكم شرعي في مسألة ما، فهو يستند إلى دليل، فلا يؤخذ إجماع التابعين ولا من بعدهم على أنه هو الدليل، بل هو مستند إلى دليل وبحثنا هنا هو فيما يعتبر من الأدلة، لذا ينتفي قطعا أن يعتبر ما ورد في الصحيحين، وينتفي قطعا أن يعتبر إجماع الأمة أو العترة أو أهل المدينة قطعيا، ولا يبقى إلا إجماع الصحابة.

قال الشافعي رحمه الله تعالى في الرسالة: "وأما ما لم يحكوه فاحتمل أن يكون قالوا حكاية عن رسول الله واحتمل غيره ولا يجوز أن نعده له حكاية لأنه لا يجوز أن يحكي إلا مسموعا ولا يجوز أن يحكي شيئا يتوهم يمكن فيه غير ما قال" (1312).

رابعا: لا بد أن يقوم الدليل القطعي على هذا الدليل حتى يعتبر دليلا، وليس ثمة من دليل قطعي على صحة إي إجماع إلا إجماع الصحابة.

يكفي هذا لإثبات عدم اعتبار تلقي الأمة بالقبول وإجماع الأمة كأدلة شرعية أو كقرائن ترفع الظنية عن ثبوت خبر الآحاد إلى مرتبة القطع، ولكنا سنستفيض في الشرح بحول الله تعالى:

يقول الأستاذ فتحي سليم (يقدم الإمام السيوطي في كتابه تدريب الراوي ص131 شرحاً لأقوال الإمام النووي رحمهما الله، وهذا ذكر المتن أولا: وإذا قالوا صحيح متفق عليه أو على صحته فمرادهم اتفاق الشيخين، وذكر الشيخ – والشيخ هنا هو الإمام ابن الصلاح- إن ما روياه أو أحدهما فهو مقطوع بصحته، والعلم القطعي حاصل فيه وخالفه المحققون والأكثرون، فقالوا: يفيد الظن ما لم يتواتر. انتهى نص المتن وهو قول الإمام النووي، وأما بالنسبة لشرح الإمام السيوطي قال: وذكر الشيخ يعني ابن الصلاح إن ما روياه أو أحدهما فهو مقطوع بصحته والعلم القطعي حاصل فيه، قال: خلافاً لمن نفى ذلك محتجاً بأنه لا يفيد إلا الظن وإنما تلقته الأمة بالقبول لأنه يجب عليهم العمل بالظن، والظن قد يخطئ، قال: وقد كنت أميل إلى هذا وأحسبه قويماً ثم بان لي أن الذي اخترناه هو الصحيح لأن ظن من هو معصوم من الخطأ لا يخطئ، والأمة في إجماعها معصومة من الخطأ، ولهذا كان الإجماع المبني على الاجتهاد حجة مقطوعاً بها ... (وخالفه المحققون والأكثرون فقالوا يفيد الظن ما لم يتواتر) قال في شرح مسلم: لأن ذلك شأن الآحاد، ولا فرق في ذلك بين الشيخين وغيرهما، وتلقي الأمة بالقبول إنما أفاد وجوب العمل بما فيهما من غير توقف على النظر فيه، بخلاف غيرهما فلا يُعمل به حتى يُنظر فيه، ويوجد فيه شرط الصحيح ولا يلزم من إجماع الأمة على العمل بما فيهما؛ إجماعهم على القطع بأنه كلام النبي ﷺ، وقد اشتد إنكار ابن برهان الإمام على ما قال به الشيخ أي ابن الصلاح وبالغ في تغليطه، وكذا عاب ابن عبد السلام على ابن الصلاح هذا القول. قال الأستاذ فتحي سليم:، ولكن ما فائدة قولهم جميعاً إذا كان كلام ابن الصلاح مبنياً على تلقي الأمة بالقبول، والأمة في نظره معصومة من الخطأ، هذا الكلام يرد من حيث إن الإجماع هو إجماع الصحابة فقط، وما عداه فليس بحجة، وعصمة الأمة من الخطأ غير واردة، وترد رواية ودراية.

ترد رواية بكثير من الأحاديث التي تبين فساد الأمة وانقسامها وشيوع الفساد والكذب فيها، وأما دراية فإن واقع الأمة الإسلامية منذ أن انتهى عهد الخلفاء الراشدين حتى الآن والانقسامات والفرق والابتداع والوضع كثير فيها.) [358]

فَحَدَّثَنِي قَالَ سَمِعْتُ عِمْرَانَ بْنَ حُصَيْنٍ يُحَدِّثُ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ إِنَّ خَيْرَكُمْ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ قَالَ عِمْرَانُ فَلَا أَدْرِي قَالَ رَسُولُ الله ﷺ بَعْدَ قَرْنِهِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةً ثُمَّ يَكُونُ بَعْدَهُمْ قَوْمٌ يَشْهَدُونَ وَلَا يُسْتَشْهَدُونَ وَيَخُونُونَ وَلَا يُؤْتَمَنُونَ وَيَنْذُرُونَ وَلَا يُوفُونَ وَيَظْهَرُ فِيهِمْ السِّمَنُ. أحمد أول مسند البصريين.

وعَنْ طَاوُسٍ قَالَ جَاءَ بُشَيْرُ بْنُ كَعْبٍ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ فَجَعَلَ يُحَدِّثُهُ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ أَعِدْ عَلَيَّ الْحَدِيثَ الْأَوَّلَ قَالَ لَهُ بُشَيْرٌ مَا أَدْرِي عَرَفْتَ حَدِيثِي كُلَّهُ وَأَنْكَرْتَ هَذَا أَوْ عَرَفْتَ هَذَا وَأَنْكَرْتَ حَدِيثِي كُلَّهُ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ إِنَّا كُنَّا نُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ الله ﷺ إِذْ لَمْ يَكُنْ يُكْذَبُ عَلَيْهِ فَلَمَّا رَكِبَ النَّاسُ الصَّعْبَ وَالذَّلُولَ تَرَكْنَا الْحَدِيثَ عَنْهُ. سنن الدارمي كتاب المقدمة.

انظر:[359]

قال الأستاذ فتحي سليم: (ويحتج القائلون بأخذ الظني في العقيدة بأن هذه الأحاديث تلقتها الأمة بالقبول، وتلقي الأمة بالقبول إجماع يفيد العصمة والمعصوم لا يخطئ، نقول: إن هذا لا دليل عليه، فإن الإجماع المعتبر والذي يؤخذ حجة في الأصول وهو مصدر من مصادر التشريع هو إجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم فقط، أما إجماع الأمة أو إجماع علمائها في كل عصر أو إجماع أهل المدينة ... كل هذه لا دليل عليها، والقائلون بإجماع الأمة يعتمدون على الأدلة التالية من آيات وأحاديث:

﴿**وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا**﴾ **115النساء** فالآية وإن كانت قطعية الثبوت فإنها ظنية الدلالة، وإجماع الأمة دليل شرعي فلا بد أن يثبت بدليل قطعي الثبوت قطعي الدلالة، لأنه من الأصول [يعني أن هذا من مصادر التشريع شأنه شأن الكتاب والسنة، وهذه تتخذ أصولا للفقه، فإذا كانت هي محتاجة لأن تثبت حجيتها، وكون النص ظني الدلالة يعني احتمال أن لا يكون هذا هو المعنى المقصود وارد، فيدخل الظن على الأصول وهو ما لا يجوز بحال، فكيف لنا أن نتخذ في الأصول ما بني على الظن أصلاً لنجعله مصدراً للتشريع؟ فبحسب فهم معنى إجماع الأمة على أنه اتفاق أهل الإجتهاد على أن حكم الله في المسألة الفلانية هو كذا، فكيف يسوغ هذا وقف الاجتهاد في هذه المسألة من أهل النظر الذين لو خالفوهم في إجماعهم لمسوغ في النص يحتمل فهمهم، يكون الإجماع مخروما بهؤلاء الذين هم أهل اجتهاد شأنهم شأن الأولين الذين انعقد إجماعهم!] ثم إن الهدى المذكور في هذه الآية هو ما صاروا به مؤمنين، وهو التوحيد، وغير سبيل المؤمنين هو

---

[358] الاستدلال بالظني 105-106

[359] قال النووي في شرحه على صحيح مسلم: «خيركم قرني» وفي رواية: «خير الناس قرني ثم الذين يلونهم» إلى آخره. اتفق العلماء على أن خير القرون قرنه ﷺ والمراد أصحابه..... والصحيح أن قرنه ﷺ الصحابة والثاني التابعون والثالث تابعوهم. قوله ﷺ: «ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته» هذا ذم لمن يشهد ويحلف مع شهادته، ... ومعنى الحديث أنه يجمع بين اليمين والشهادة فتارة تسبق هذه وتارة هذه، وفي الرواية الأخرى: «تبدر شهادة أحدهم» وهو بمعنى تسبق. قوله: (ينهوننا عن العهد والشهادات) أي الجمع بين اليمين والشهادة ... قوله ﷺ: «ويخونون ولا يتمنون» هكذا في أكثر النسخ يتمنون بتشديد النون وفي بعضها يؤتمنون، ومعناه يخونون خيانة ظاهرة بحيث لا يبقى معها أمانة، بخلاف من خان بحقير مرة واحدة فإنه يصدق عليه أنه خان ولا يخرج به عن الأمانة في بعض المواطن. قوله ﷺ: «وينذرون ولا يوفون» هو بكسر الذال وضمها لغتان وفي رواية يفون وهما صحيحان، يقال وفي وأوفى فيه وجوب الوفاء بالنذر وهو واجب بلا خلاف وإن كان ابتداء النذر منهياً عنه كما سبق في بابه، وفي هذه الأحاديث دلائل للنبوة ومعجزة ظاهرة لرسول الله ﷺ فإن كل الأمور التي أخبر بها وقعت كما أخبر شرح النووي على صحيح مسلم كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم.

الكفر، وسبب نزول الآية يعين الموضوع، وإن كان يعم كل ما انطبق عليه، فهي خاصة في موضوع الارتداد، فلا تعم كل سبيل المؤمنين.

مما استدل به للشافعي، وادُّعِيَ أنه أقام ثلاث ليال يقرأ فيها القرآن يكرره بعدما سأله سائل عن حجية الإجماع، قول الحق تعالى: ﴿**وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا**﴾ **115النساء**. واعترض عليها اعتراضات قيل إنها بلغت الأربعين، ومن ذلك أن سبيل المؤمنين ليس قطعيا في خصوص المدعى وهو ما أجمع عليه، **لأن سبيلهم يشمل ما أجمعوا عليه ويشمل غيره**، [وأمّا سبيل المؤمنين الذي يجب عليهم اتباعه فهو ما صاروا به مؤمنين -وهو التوحيد-، ولا يوجب اتباعهم في المباح، ولا يوجب تحريم كل ما غاير سبيلهم، بل يصدق ذلك بصورة واحدة وهي الكفر ونحوه مما لا خلاف فيه من الأصول. والذي يدل على أنه يجب اتباع سبيل المؤمنين بما صاروا به مؤمنين أن الآية نزلت في رجل ارتد، وسبب نزول الآية يعين الموضوع الذي نزلت به وإن كان يعم كل ما انطبق عليه هذا الموضوع، فالآية خاصة في موضوع الارتداد فلا تعم كل سبيل للمؤمنين[360]] فالاستدلال به ظاهر، لأنه من قبيل العام، والظاهر إنما ثبتت حجية القول به بالإجماع، فلو أثبتنا الإجماع به لكان دورا، وهو ممنوع. وقد انفك أمير باديشاه في شرحه على كتاب كمال الدين ابن الهمام "التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية"، إنفك عن الاعتراض بأنه لا يلزم الحنفية لأن دلالة العام قطعية عندهم بمعنى تناول لفظ العام كل واحد من أفراده قطعا.

ثم نقل أمير باديشاه عن السبكي قوله إن الشافعي استنبط الاستدلال بهذه الآية على حجية الإجماع وأنه لم يسبق إليه، وحكي أنه تلا القرآن ثلاث مرات حتى استخرجه، وأنه روى ذلك البيهقي في المدخل، وأن الشافعي لم يدّع القطع فيه. إنتهى نقل أمير باديشاه، ثم قال: فإن ادعى الظن فلا إشكال لكن المطلوب القطع وإن ادعى القطع أشكل بقوله بظنية دلالة العام. إنتهى.[361] فليتأمل في كلام السبكي. وما سبق أن ذكرته سابقا من كون الإجماع - الذي استدل له الجمهور- إنما هو حجة ظنية وافقت في النظر فيه النجم الطوفي في شرح مختصر الروضة.

ثم إن الأمر بالشيء ليس نهياً عن ضده، ذلك أن الأمر أو النهي هو خطاب الشارع الدال على الحكم، ودلالته على الحكم دلالة منطوق لا دلالة مفهوم، لأن الحكم فهم من دلالة اللفظ –قطعاً- في محل النطق، فهو من دلالة المطابقة أو التضمن، وليس من دلالة الالتزام أي ليس من دلالة المفهوم، فالخطاب الدال على الحكم لا مفهوم له من حيث دلالته على الحكم أي: الوجوب أو الندب أو التحريم أو الكراهة أو الإباحة، حتى ولو كان له مفهوم من حيث الصفة، فقوله ﷺ: "في الغنم السائمة زكاة" أفاد من منطوق اللفظ حكماً هو وجوب الزكاة في الغنم السائمة، ولم يفد حكماً هو عدم إخراج الزكاة من غير السائمة، لأن الغنم المعلوفة لم يتعلق بها حكم، وفرق بين دلالة الخطاب وبين مفهوم الصفة، فدلالة الخطاب هو وجوب الزكاة، ومفهوم الصفة هو حصر الحكم فيما تتوفر فيه هذه الصفة، وعدم إخراج الزكاة من الغنم المعلوفة ليس حكماً شرعياً من الأحكام الخمسة،[362] الفرض والمندوب والحرام والمكروه والمباح، كما أن تحريم التأفيف للوالدين الوارد في قوله تعالى: ﴿**فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ**﴾ **23 الإسراء** فإنه من حيث دلالة الخطاب

---

[360] الشخصية الإسلامية الجزء الثالث: باب كل إجماع غير إجماع الصحابة ليس بدليل شرعي

[361] أنظر تيسير التحرير 229/3 / ط. البابي الحلبي.

[362] (عن الشخصية الإسلامية للنبهاني 220/3)

على الحكم لا مفهوم له، وهو تحريم التأفيف للوالدين، لا مفهوم له مطلقاً أي من حيث التحريم، وإنما المفهوم هنا من حيث الصفة وليس من حيث دلالة الخطاب على التحريم.

كما أن ترك الفرض ﴿**و أقيموا الصلاة**﴾ مثلاً ليس حكماً شرعياً هو الحرام، ولكن ترك الصلاة إثم، وترتيب الإثم على ترك الصلاة ليس آتياً من الأمر بإقامة الصلاة وإنما هو آت من دليل آخر، كما أن ترك الحرام ليس هو الفرض، والجميع متفقون على أن قوله: قم، غير قوله: لا تقعد، فإنهما صورتان مختلفتان، فالنهي عن القعود لم يأت من قوله: قم، وإنما يأتي من قوله لا تقعد، وهو أمر آخر غير قوله: قم.

ولا بد أن نشير هنا إلى أن المسألة هي بحث في الأمر والنهي المنطوق به وليس البحث في الآمر والناهي، أي ليس البحث في الكلام النفساني ولا في قصد الشارع، وإنما هو في مدلول اللفظ المنطوق به، فالدلالة في الأمر والنهي لغوية وليست عقلية أو منطقية. **فاتباع سبيل المؤمنين يحتاج إلى دليل آخر. [أنظر رأينا في هذه الآية بعد هذا الباب]**

وأما الأحاديث فإنها كثيرة رويت عن أجلاء الصحابة كعمر وابن مسعود، وغيرهم بروايات مختلفة الألفاظ متفقة المعنى، كقوله ﷺ: "لم يكن الله ليجمع أمتي على الضلالة" وقوله "أمتي لا تجتمع على الخطأ" وقوله "أمتي لا تجتمع على الضلالة" وقوله "لم يكن الله ليجمع أمتي على الخطأ" وقوله "سألت الله أن لا يجمع أمتي على الضلالة فأعطانيه" وقوله "ما رآه المسلمون حسناً فهو حسن[363]" وقوله "من سره أن يسكن بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة فإن دعوتهم تحيط من ورائهم" وقوله "ولا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين لا يضرهم من خالفهم" وغيرها كثير.

ونبين وجه الاستدلال بهذه الأحاديث وأمثالها فنقول:

1) إن هذه كلها أخبار آحاد لا تبلغ مبلغ التواتر ولا تفيد العلم واليقين، فلا تصلح حجة بأن إجماع الأمة دليل شرعي [أصل من أصول الفقه والدين، وقد بينا الرأي الذي نتبناه من قول الشاطبي، وإن كان لمجموعة أخبار الآحاد التي تحقق التواتر المعنوي شروطاً معينة،[364]].

2) إن الضلالة المذكورة في الأحاديث تعني الكفر وهذا لم يحصل ولن يحصل بإذن الله لأن الأمة لم ولن تجتمع على الكفر وترك الإسلام وترتد عنه، وحفظها عن الإرتداد عن الدين لا يعني أن إجماعها دليل شرعي. [**لاحظ أن الاجتهاد الخطأ لا يسمى بحال من الأحوال ضلالة**، فمثلا لو أجمعت الأمة في عصر من العصور على رأي شرعي ما ثم تبين بالدليل الشرعي خطوه، **فإننا لا نقول بأنها اجتمعت على ضلالة**، فهو حكم شرعي استنبط بأدلة رجحته في نفس المجتهد، وله عليه أجر إن أخطأ وأجران إن إصاب، ولا يؤجر مسلم على ضلالة، فتنبه، أقول اجتهد، واتبعته الأمة، من هنا **لا رابط بين الاجتماع والضلالة لإثبات أن ما أجمعت عليه هو الحق والعلم**، ثم هذا كله **فيما يمكن أن يتطرق إليه الخطأ والصواب، وهو العمليات لا الاعتقادات** التي كما سبق بينا في تعريف الدليل بأنه لا يضبط بقولنا بصحيح النظر فيه **لأنه لا يتأتى فيه النظر الفاسد**، فالضلالة في الاعتقادات تعني الخروج عن الحق لا إلى جهة تُعذر فيها، بل إلى الكفر والعياذ بالله، أي أن الخطأ في العمليات وإن كان مجمعاً عليه لا يسمى ضلالة ولكنه كذلك في الاعتقادات، **الأمر الثالث**: هو أن من المستحيل في مجال القطعيات التي لا تؤخذ إلا بالدليل الذي لا مجال فيه للنظر الفاسد أن لا

[363] ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن: قال العلائي: ولم أجده مرفوعا في شيء من كتب الحديث أصلا ولا بسند ضعيف بعد طول البحث وكثرة الكشف والسؤال، وإنما هو من قول عبد الله بن مسعود موقوفا عليه أخرجه أحمد في مسنده. انتهى. أنظر الأشباه والنظائر لابن نجيم الكتاب الأول في شرح القواعد الخمس التي ترجع إليها جميع مسائل الفقه.، وانظر الأشباه والنظائر للسيوطي باب القاعدة السادسة: العادة محكمة.

[364] أنظر باب: عذاب القبر من هذا الكتاب

يوجد في الأمة من يتوصل فيه إلى الحق، وإمكانية أن يزيغ البعض واردة في هذه المواضيع، بينما من المستحيل أن تجتمع الأمة على أمر من الظنيات، فلا بد من وجود من لا يقتنع بوجهة النظر هذه أو هذا التعليل الذي عليه الأمارة، ولا بد من وجود من يرى غيرها، **فمن المستحيل قيام الإجماع على أمر ظني، لكن من المستحيل قيام الإجماع على ضد أمر قطعي**، من هنا نفهم المعني بالإجماع،

على أن كثيرا من الأحكام الشرعية العملية نقلتها لنا الأمة جيلا عن جيل، نقل تواتر عملي، قد يظن ظان أنها ظنية إذ ينظر في أماراتها في كتب الحديث فيجدها أخبار آحاد، لكنها فعليا متواترة تواترا صورته كالتالي: لما كان الأمر المنقول بديهيا، ومنتشرا انتشار النار في الهشيم، من غير مخالف، كانفصال الرجال عن النساء في الحياة مثلا، أو كحجاب المرأة المسلمة، أو كعدد ركعات الصلاة، ووجوب الإمامة أي الخلافة، وما شابهها من أمور ظاهرة من الدين، فإن من نقلها عن الرسول ﷺ تطبيقا عمليا لها، نقلها ابتداء على شكل خبر وقد يكون آحادا من حيث سنده الذي ورد به في كتب الحديث، إلا أن الأمة سارعت في تطبيقه وتركت ما سواه، ولم يعد ثمة من حاجة أن ينقل سائر الصحابة أنهم عملوا به بناء على هذا الدليل، أو ربما سمعوه كلهم وعملوا به ومن رواه بعضهم، لكنه وُجد عمليا في حياتهم وتشكلت بناء عليه طريقتهم في العيش، فهو ليس خبر آحاد من حيث إنه عُمل به، بل هو متواتر نقلته لنا الأمة عمليا، ومن ثم انتشر الحكم بين المسلمين واصبح بديهيا، لا يحتاجون معه إلى التدليل عليه كلما ورد بحثه، فأصبح هو المعروف الذي انتقل ليصبح رأيا عاما في المجتمع، وطريقة في العيش، ولا تظهر الحاجة إلى بيان دليله إلا بأن يصطدم المسلمون بطريقة عيش أخرى ويحصل البحث عندها كما هو اليوم، لكن لما لم يعرف المسلمون إلا الإسلام، ولم يعش المسلمون إلا الإسلام، فإنه يعد من التنطع أن يسأل أحد عن حكم ستر عورة المرأة المسلمة مثلا، أو عن عدد ركعات صلاة الظهر على نحو قطعي، لذلك كان التشكيك أو إنكار مثل هذه العمليات التي نقلتها الأمة لنا هو من باب الكفر، قال الشيخ النبهاني في نشرة بعنوان: انفصال الرجال عن النساء في الحياة الإسلامية فرض وإنكاره كفر، قال: إن الحياة الإسلامية وهي عيش المسلمين في أحوالهم عامة، ثابت بالتواتر أن الرجال ينفصلون فيها عن النساء سواء في الحياة الخاصة في البيوت، وما شاكلها، أو في الحياة العامة، في الأسواق والطرقات وما شابهها، وهذا فوق كونه ثابتا من مجموع الأحكام الشرعية المتعلقة بالرجل والمتعلقة بالمرأة والمتعلقة بهما، وثابت في خطاب القرآن للنساء بوصفهن نساء وللرجال بوصفهم رجالا، من مثل المتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات، وغير ذلك، فإنه مروي بشكل عملي وبشكل جماعي بطريق التواتر وثابت بشكل قاطع.[365] فهذه ونظيراتها شكلت عماد الحياة الإسلامية أجمع عليها الصحابة وتواترت فيهم ومن بعدهم عمليا، وعاشوها بحيث لا يتناطح فيها عنزان ولا يختلف فيها اثنان، فهذه ليس مردها أنها من الظنيات ومن ثم لم يختلفوا فيها، بل هي قطعيات من باب التواتر، وهي ربما من باب تلقي الأمة بالقبول للعمل بالأحكام الشرعية، على أن مرجعها كحكم للاستدلال هو الصحابة، لأنه إن لم يكونوا عاشوها وعملوا بها فلا بد من الاختلاف فيها، وهم من نقلها على أنها أحكام الشرع ورواها وعمل بها من بعدهم من خلفهم. والله أعلم.

أرى أن أنقل لكم كلاما مهما من البحر المحيط:

---

[365] نشرة بتاريخ 14\8\1973 لحزب التحرير

الْعَاشِرَةُ: خَبَرُ الْوَاحِدِ وَالطَّائِفَةِ الْمَحْصُورَةِ إذَا أَجْمَعَ الْفُقَهَاءُ عَلَى قَبُولِهِ وَالْعَمَلِ بِهِ كَإِجْمَاعِهِمْ عَلَى الْخَبَرِ الْمَرْوِيِّ فِي مِيرَاثِ الْجَدَّةِ، وَفِي إنَّهُ [لا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ]، وَفِي أَنَّهُ [لا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا وَخَالَتِهَا] يَدُلُّ عَلَى الصِّدْقِ قَطْعًا عِنْدَ الأُسْتَاذَيْنِ أَبِي إسْحَاقَ وَتِلْمِيذِهِ أَبِي مَنْصُورٍ، وَالْقَاضِي أَبِي الطَّيِّبِ، وَالشَّيْخِ أَبِي إسْحَاقَ، وَسُلَيْمٍ الرَّازِيِّ، وَابْنِ السَّمْعَانِيِّ، وَنَقَلَهُ الْغَزَالِيُّ فِي الْمَنْخُولِ " عَنْ الأُصُولِيِّينَ. وَنَقَلَهُ إلْكِيَا الطَّبَرِيِّ عَنْ الأَكْثَرِينَ، وَنُقِلَ عَنْ الْكَرْخِيِّ، وَأَبِي هَاشِمٍ، وَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبَصْرِيِّ. وَقَالَ الْحَارِثُ الْمُحَاسِبِيُّ فِي كِتَابِ فَهْمِ السُّنَنِ ": إنَّ الأُمَّةَ مُجْمِعَةٌ عَلَى إثْبَاتِهِ، وَأَنَّهُ حَقٌّ وَصِدْقٌ، وَمَثَّلَهُ بِخَبَرِ [فِي خَمْسِ أَوَاقٍ، وَخَمْسِ ذَوْدٍ، وَعِشْرِينَ دِينَارًا، وَأَرْبَعِينَ مِنْ الْغَنَمِ الزَّكَاةُ]. قَالَ: كَمَا أَنَّهَا إذَا أَجْمَعَتْ عَلَى تَرْكِ الْخَبَرِ وَعَدَمِ الْعِلْمِ بِهِ دَلَّ عَلَى خِلافِهِ. وَذَهَبَ الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ إلَى أَنَّهُ لا يَدُلُّ عَلَى الْقَطْعِ بِصِدْقِهِ، وَإِنْ تَلَقَّوْهُ بِالْقَبُولِ قَوْلا وَنُطْقًا، وَقُصَارَاهُ غَلَبَةُ الظَّنِّ. وَاخْتَارَهُ إمَامُ الْحَرَمَيْنِ وَالْغَزَالِيُّ وَإِلْكِيَا الطَّبَرِيِّ وَغَيْرُهُمْ، **فَإِنَّ تَصْحِيحَ الأُمَّةِ لِلْخَبَرِ يَجْرِي عَلَى حُكْمِ الظَّاهِرِ، فَإِذَا اسْتَجْمَعَ شُرُوطَ الصِّحَّةِ أَطْلَقَ عَلَيْهِ الْمُحَدِّثُونَ الصِّحَّةَ. فَلا وَجْهَ لِلْقَطْعِ وَالْحَالَةُ هَذِهِ.** وَقِيلَ: بِالتَّفْصِيلِ بَيْنَ أَنْ يَتَّفِقُوا عَلَى الْعَمَلِ بِهِ، فَلا يُقْطَعُ بِصِدْقِهِ، وَحُمِلَ الأَمْرُ عَلَى اعْتِقَادِهِمْ وُجُوبَ الْعَمَلِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ، وَإِنْ تَلَقَّوْهُ بِالْقَبُولِ قَوْلا وَنُطْقًا حُكِمَ بِصِدْقِهِ. وَنَقَلَهُ إمَامُ الْحَرَمَيْنِ عَنْ ابْنِ فُورَكٍ. وَقَالَ الْمَازِرِيُّ: الإِنْصَافُ التَّفْصِيلُ، فَإِنْ لاحَ مِنْ سَائِرِ الْعُلَمَاءِ مَخَايِلُ الْقَطْعِ وَالتَّصْمِيمِ وَأَنَّهُمْ أَسْنَدُوا التَّصْدِيقَ إلَى يَقِينٍ، فَلا وَجْهَ لِلتَّشْكِيكِ، وَيُحْمَلُ عَلَى أَنَّهُمْ عَلِمُوا صِحَّةَ الْحَدِيثِ مِنْ طُرُقٍ خَفِيَتْ عَلَيْنَا، إمَّا بِأَخْبَارٍ نُقِلَتْ مُتَوَاتِرَةً، ثُمَّ انْدَرَسَتْ أَوْ بِغَيْرِهَا، وَإِنْ لاحَ مِنْهُمْ التَّصْدِيقُ مُسْتَنِدًا إلَى تَحْسِينِ الظَّنِّ بِالْعُدُولِ بِالْبِدَارِ إلَى الْقَبُولِ فَلا وَجْهَ لِلْقَطْعِ. ا هـ. وَقَالَ إلْكِيَا الطَّبَرِيِّ: فَأَمَّا إذَا اجْتَمَعَتْ الأُمَّةُ عَلَى الْعَمَلِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ لأَجْلِهِ، فَهَذَا هُوَ الْمُسَمَّى مَشْهُورًا عِنْدَ الْفُقَهَاءِ، وَهُوَ الَّذِي يَكُونُ وَسَطُهُ وَآخِرُهُ عَلَى حَدِّ التَّوَاتُرِ، وَأَوَّلُهُ مَنْقُولٌ عَنْ الْوَاحِدِ، وَلا شَكَّ أَنَّ ذَلِكَ لا يُوجِبُ الْعِلْمَ ضَرُورَةً، فَإِنَّهُ لَوْ أَوْجَبَهُ ثَبَتَتْ حُجَّةُ النَّصَارَى، وَالْيَهُودِ، وَالْمَجُوسِ فِي أَشْيَاءَ نَقَلُوهَا عَنْ أَسْلافِهِمْ، وَنَحْنُ نُخَالِفُهُمْ. وَقَدْ قَالَ أَبُو هَاشِمٍ فِي مِثْلِ ذَلِكَ: إنَّ تَوَافُقَ الأُمَّةِ عَلَى الْعَمَلِ بِهِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْحُجَّةَ قَدْ قَامَتْ بِهِ فِي الأَصْلِ؛ لأَنَّ عَادَتَهُمْ فِيمَا قَبِلُوهُ مِنْ الأَخْبَارِ قَدْ جَرَتْ بِأَنَّ مَا لَمْ تَقُمْ بِهِ الْحُجَّةُ لا يُطْبِقُونَ عَلَى قَبُولِهِ، فَلَمَّا أَطْبَقُوا عَلَى قَبُولِهِ فَقَدْ عَظَّمُوا النَّكِيرَ عَلَى مَنْ خَالَفَهُمْ. وَمِنْهُ أَخْبَارُ أُصُولِ الزَّكَاةِ وَالْعِبَادَاتِ، وَلِذَلِكَ اخْتَلَفُوا فِيمَا لَمْ تَقُمْ بِهِ الْحُجَّةُ مِنْ الأَخْبَارِ، كَرِوَايَةِ بِرْوَعَ بِنْتِ وَاشِقٍ، وَرِوَايَاتِ أَبِي هُرَيْرَةَ. قَالَ: وَبِمِثْلِهِ احْتَجَجْنَا بِالأَخْبَارِ الْوَارِدَةِ عَلَى صِحَّةِ الإِجْمَاعِ، فَإِنَّهَا وَإِنْ كَانَتْ أَخْبَارَ آحَادٍ، ولكن تَلَقَّتْهَا الأُمَّةُ بِالْقَبُولِ، وَمَنَعَتْ بِسَبَبِهَا مُخَالَفَةَ الإِجْمَاعِ، وَشَدَّدَتْ النَّكِيرَ عَلَى الْمُخَالِفِ. فَإِنْ قِيلَ: خَبَرُ الْوَاحِدِ ظَنِّيٌّ، وَلا يَتَّفِقُ جَمْعٌ لا يُحْصَوْنَ عَلَى الظَّنِّ، كَمَا لا يَتَّفِقُونَ عَلَى الْقِيَاسِ؟ قِيلَ: الصَّحِيحُ جَوَازُ اسْتِنَادِ الإِجْمَاعِ إلَى الْقِيَاسِ، وَنَقَلَ إلْكِيَا الطَّبَرِيِّ عَنْ الْقَاضِي أَبِي بَكْرٍ أَنَّهُ قَالَ: لا تُتَصَوَّرُ هَذِهِ الْمَسْأَلَةُ؛ لأَنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ إذَا لَمْ يُوجِبْ الْعِلْمَ، فَلا يُتَصَوَّرُ اتِّفَاقُ الأُمَّةِ عَلَى انْقِطَاعِ الاحْتِمَالِ حَيْثُ لا يَنْقَطِعُ، وَاخْتَارَ ذَلِكَ ابْنُ بَرْهَانٍ، فَقَالَ: عَدَدُ التَّوَاتُرِ إذَا أَجْمَعُوا عَلَى الْعَمَلِ عَنْ الْوَاحِدِ لَمْ يَصِرْ مُتَوَاتِرًا، وَهَلْ يُفِيدُ الْقَطْعَ أَمْ لا؟ قَالَ: **وَلا يُتَصَوَّرُ هَذَا؛ لأَنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ مَظْنُونٌ، وَالظَّنِّيُّ لا يَنْقَلِبُ قَطْعِيًّا.** وَنَقَلَ إمَامُ الْحَرَمَيْنِ عَنْ الْقَاضِي أَبِي بَكْرٍ أَنَّ تَلَقِّيَ الأُمَّةِ بِالْقَبُولِ لا يَقْتَضِي الْقَطْعَ بِالصِّدْقِ لِلاحْتِمَالِ. ثُمَّ قَالَ: ثُمَّ قِيلَ لِلْقَاضِي: لَوْ دَفَعُوا هَذَا الظَّنَّ، وَبَاحُوا بِالصِّدْقِ؟ فَقَالَ مُجِيبًا: **لا يُتَصَوَّرُ هَذَا، فَإِنَّهُمْ لا يَصِلُونَ إلَى الْعِلْمِ بِصِدْقِهِ، وَلَوْ نَطَقُوا لَكَانُوا مُجَازِفِينَ، وَأَهْلُ الإِجْمَاعِ لا يُجْمِعُونَ عَلَى بَاطِلٍ.** قَالَ أَبُو نَصْرٍ بْنُ الْقُشَيْرِيّ: هَكَذَا ذَكَرَهُ الإِمَامُ، وَقَدْ حُكِيَتْ عَنْ الْقَاضِي أَنَّهُ بَيَّنَ فِي كِتَابِ التَّقْرِيبِ " أَنَّ الأُمَّةَ إذَا أَجْمَعَتْ أَوْ أَجْمَعَ أَقْوَامٌ لا يَجُوزُ عَلَيْهِمْ التَّوَاطُؤُ عَلَى الْكَذِبِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَظْهَرَ فِيهِمْ التَّوَاطُؤُ عَلَى أَنَّ هَذَا الْخَبَرَ صِدْقٌ - كَانَ ذَلِكَ دَلِيلا عَلَى الصِّدْقِ. قَالَ: فَهَذَا عَكْسُ مَا حَكَاهُ الإِمَامُ عَنْهُ. وَقَوْلُهُ: إنَّهُمْ لَوْ نَطَقُوا بِهَذَا عَنْ أَمْرٍ عَلِمُوهُ، ذَلِكَ كَلامٌ لا يَسْتَنِدُ لأَنَّا لا نُطَالِبُ أَهْلَ الإِجْمَاعِ بِمُسْتَنِدِ إجْمَاعِهِمْ. وَقَالَ: وَلَعَلَّ مَا حَكَاهُ الإِمَامُ فِيمَا إذَا تَلَقَّتْهُ الأُمَّةُ بِالْقَبُولِ، ولكن لَمْ يَحْصُلْ

إجْمَاعٌ عَلَى تَصْدِيقِ الْمُخْبِرِ، فَهَذَا وَجْهُ الْجَمْعِ. ا هـ وَهُوَ بَعِيدٌ، وَكَلامُ الإمَامِ يَأْبَاهُ. وَجَزَمَ الْقَاضِي عَبْدُ الْوَهَّابِ فِي الْمُلَخَّصِ " بِصِحَّةِ مَا إذَا تَلَقَّوْهُ بِالْقَبُولِ، قَالَ: وَإِنَّمَا اخْتَلَفُوا فِيمَا إذَا أَجْمَعَتْ عَلَى الْعَمَلِ بِمُوجَبِ الْخَبَرِ لأَجْلِهِ، هَلْ يَدُلُّ ذَلِكَ عَلَى صِحَّتِهِ أَمْ لا؟ عَلَى قَوْلَيْنِ. قَالَ: وَكَذَلِكَ إذَا عَمِلَ بِمُوجَبِهِ أَكْثَرُ الصَّحَابَةِ، وَأَنْكَرُوا عَلَى مَنْ عَدَلَ عَنْهُ، فَهَلْ يَدُلُّ عَلَى صِحَّتِهِ وَقِيَامِ الْحُجَّةِ بِهِ كَحَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ وَعُبَادَةَ فِي الرِّبَا، وَتَحْرِيمِ الْمُتْعَةِ. فَذَهَبَ الْجُمْهُورُ إلَى أَنَّهُ لا يَكُونُ حُجَّةً بِذَلِكَ، وَذَهَبَ عِيسَى بْنُ أَبَانَ إلَى أَنَّهُ يَدُلُّ عَلَى حُجِّيَّتِهِ. قَالَ: فَهَذَا فَرْعُ الْكَلامِ فِي خِلافِ الْوَاحِدِ وَالاثْنَيْنِ، هَلْ يَكُونُ خِلافًا مُعْتَدًّا بِهِ؟ وَالصَّحِيحُ الاعْتِدَادُ بِهِ، وَحِينَئِذٍ يَمْتَنِعُ مَعَ هَذَا أَنْ لا يَدُلَّ عَلَى صِحَّةِ الْخَبَرِ. ا هـ [366]

ونقل الإمام بدر الدين الزركشي في البحر المحيط أيضا كلاما راقيا للإمام ابن دقيق العيد يهمنا هنا ونصه:

لَكِنَّ مَذْهَبَهُمْ لَهُ مُسْتَنَدٌ لَمْ يَتَعَرَّضْ لَهُ الْأَكْثَرُونَ، وَهُوَ أَنْ يُقَالَ مَا صَحَّ مِنْ الْأَخْبَارِ فَهُوَ مَقْطُوعٌ بِصِحَّتِهِ، لَا مِنْ جِهَةِ كَوْنِهِ خَبَرَ وَاحِدٍ، فَإِنَّهُ مِنْ حَيْثُ هُوَ كَذَلِكَ مُحْتَمِلٌ؛ لِمَا ذَكَرْتُمُوهُ مِنْ الْكَذِبِ وَالْغَلَطِ. وَإِنَّمَا وَجَبَ أَنْ يُقْطَعَ بِصِحَّتِهِ: **لِأَمْرٍ خَارِجٍ عَنْ هَذِهِ الْجِهَةِ**، وَهُوَ أَنَّ الشَّرِيعَةَ مَحْفُوظَةٌ، وَالْمَحْفُوظُ مَا لَا يَدْخُلُ فِيهِ مَا لَيْسَ مِنْهُ، وَلَا يَخْرُجُ عَنْهُ مَا هُوَ مِنْهُ، فَلَوْ كَانَ مَا ثَبَتَ عِنْدَنَا مِنْ الْأَخْبَارِ كَذِبًا لَدَخَلَ فِي الشَّرِيعَةِ مَا لَيْسَ مِنْهَا، وَالْحِفْظُ يَنْفِيهِ، وَالْعِلْمُ بِصِدْقِهِ مِنْ هَذِهِ الْجِهَةِ، لَا مِنْ جِهَةِ ذَاتِهِ، فَصَارَ هَذَا كَالْإِجْمَاعِ فَإِنَّ قَوْلَ الْأُمَّةِ مِنْ حَيْثُ هُوَ وَحُكْمُهُمْ لَا يَقْتَضِي الْعِصْمَةَ، لَكِنْ لَمَّا قَامَ الدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ وَجَبَ الْقَوْلُ بِهِ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ، لَا مِنْ حَيْثُ كَوْنُهُ قَوْلًا لَهُمْ وَحُكْمًا، وَأَخَذُوا الْحِفْظَ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ قَرَّرُوهُ يَقَعُ فِيهِ الْبَحْثُ مَعَهُمْ. قَالَ: وَإِنَّمَا ذَكَرْنَا هَذَا؛ لِأَنَّ كَثِيرًا مِنْ الْفُقَهَاءِ وَالْأُصُولِيِّينَ يَعْتَقِدُونَ أَنَّ مَذْهَبَهُمْ خَارِجٌ عَنْ ضُرُوبِ الْعَقْلِ، فَبَيَّنَّا هَذَا دَفْعًا لِهَذَا الْوَهْمِ، وَتَنْبِيهًا لِمَا يَنْبَغِي أَنْ يُنْظَرَ، وَيُبْحَثَ مَعَهُمْ فِيهِ، وَهُوَ الْمَحَلُّ الَّذِي ادَّعَوْهُ مِنْ قِيَامِ الْقَاطِعِ عَلَى مَا ذَكَرُوهُ، وَأَقْرَبُ مَا يُقَالُ لَهُمْ فِيهِ: إنَّ هَذَا الْقَاطِعَ، أَعْنِي الْعِلْمَ بِصِحَّةِ كُلِّ مَا صَحَّ عِنْدَنَا وَبِكَذِبِ كُلِّ مَا لَمْ يَصِحَّ، إمَّا أَنْ يُؤْخَذَ بِالنِّسْبَةِ إلَى جَمِيعِ الْأُمَّةِ أَوْ إلَى بَعْضِهَا، فَإِنْ أُخِذَ بِالنِّسْبَةِ إلَى الْجَمِيعِ فَمُسَلَّمٌ، وَلَكِنَّهُ لَا يُفِيدُ بِالنِّسْبَةِ إلَى كُلِّ فَرْدٍ هُنَا إلَّا إذَا أَثْبَتْنَا الْعَزْمَ بِالنِّسْبَةِ إلَى كُلِّ الْأُمَّةِ، **لَكِنَّ ذَلِكَ مُتَعَذِّرٌ**. **وَإِنْ أَخَذْنَا بِالنِّسْبَةِ إلَى الْبَعْضِ لَمْ يُفِدْ**؛ **لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ بَعْضُ الْأُمَّةِ قَدْ وَصَلَ إلَيْهِ ذَلِكَ الْمُقْتَضِي لِلْحُكْمِ**، وَقَدْ وَقَعَ كَثِيرٌ مِنْ هَذَا، وَهُوَ اطِّلَاعُ بَعْضِ الْمُجْتَهِدِينَ عَلَى حَدِيثٍ لَمْ يَطَّلِعْ عَلَيْهِ غَيْرُهُ، وَإِنْ قَالَ: إذَا لَمْ أَطَّلِعْ عَلَيْهِ، فَالْأَصْلُ عَدَمُ اطِّلَاعِ غَيْرِي عَلَيْهِ. فَيَحْصُلُ الْمَقْصُودُ بِالنِّسْبَةِ إلَيَّ. **قُلْنَا: أَنْتَ تَدَّعِي الْقَطْعَ، وَالتَّمَسُّكُ بِالْأَصْلِ لَا يُفِيدُ إلَّا الظَّنَّ**.[367] ويراجع هنا النقطتان الثانية والثالثة في تقرير الشروط التي يجب توافرها في الإجماع المعتبر حيث بينا الفرق بين الرواية والنقل وأن الدليل يكون في النقل لا الرواية، ليدق فهم مناط كلام ابن دقيق العيد رضي الله عنه.

والأمر **الرابع: هو ما هو الضابط لمعنى إجماع الأمة؟**، هل الإجماع يعني كل الناس؟ فهذا من المستحيل أن يجمع الناس على أمر من الأمور الظنية، وأما إن كان رأي الأغلبية، فكيف وصفناه بالإجماع؟ وإذا كان غير الأغلبية أو الجمهور من يرى عكس هذا الرأي فهذا يعني إمكانية أن يكون رأي (القلة) هو الصحيح، ومفهوم الأمة هل يدخل فيه العامة والخاصة؟ فلا مجال للعامة، فلا بد من الضبط، وأما الخاصة فينطبق عليهم ما سبق وبيناه من ضوابط، على أن هذا الأصل –أعني إجماع الأمة- غير مجمع عليه، فمن العلماء من يرى الإجماع خاصاً بأهل المدينة، ومنهم من يرى إجماع العلماء ومنهم من يرى إجماع الأمة، ومنهم –وهو الصواب – من يرى إجماع الصحابة، **وإجماع الصحابة ليس**

---

[366] البحر المحيط الموطن الثامن في تقسيمات الخبر

[367] البحر المحيط > مباحث السنة > الكلام في الأخبار > الموطن الثامن في تقسيمات الخبر > القسم الثالث أخبار الآحاد > مسألة إفادة خبر الواحد العلم

من باب رأيهم الخاص، وإنما كونهم عاصروا النبي الكريم عليه سلام الله ونقلوا عنه سنته، بل الدين كله، فمن هذا النقل نوع نقلوه على شكل **إجماع تقريري، فإجماعهم يدل على وجود دليل رأوه ونقلوه لنا على صورة إجماع**، ولاحظ كذلك أن الحديث هنا عن الإجماع كمصدر من مصادر التشريع، أي كأصل من أصول الفقه، **وليس الحديث هنا عن حكم شرعي أجمعت الأمة عليه مثلا**، والفرق بينهما واضح، فالحكم الشرعي يكفي فيه اجتهاد عالم، ولكن **الإجماع يؤصل مصدراً نرجع إليه في قضايا مختلفة** قد نستنبط منه في مسائل معينة حكماً بالحرمة، وبأخرى الكراهة وما إلى ذلك].

سأنقل كلاما راقيا للإمام النووي في المجموع شرح المهذب:

"اعلم أن دعوى الإجماع في ذلك منحصرة في ثلاثة أوجه: إما أن يدعى إجماع العصر الأول من غير سبق خلاف استناداً إلى أن ندرة المخالف لا تضر، وإما أن يسلم سبق الخلاف المعتد به ويدعى رجوع المخالف، وصيرورة المسألة إجماعية قبل انقراض ذلك العصر، وإما أن يقال: انعقد إجماع متأخر بعد انقراض الماضين المختلفين.

أما الأول: فقد اقتضى كلام بعضهم دعواه، وزعموا أن الصحابة أنكرت على ابن عباس في ذلك لمخالفته الجماعة، وقد اختلف علماء الأصول في انعقاد الإجماع مع ندرة المخالف، **<u>فالجماهير من جميع الطوائف على أنه لا ينعقد الإجماع مع مخالفة الواحد، لأن المجمعين حينئذٍ ليسوا كل الأمة، والعصمة في الإجماع إنما تثبت لكل الأمة لا لبعضهم</u>، ولأن أبا بكر رضي الله عنه خالف الصحابة وحده في قتال مانعي الزكاة وكان الحق معه ورجعوا إليه**، وخالف ابن مسعود وابن عباس في عدة من مسائل الفرائض جميع الصحابة واعتد بخلافهم إلى اليوم.

وهذا ظاهر على **<u>طريقة من يرى إسناد الإجماع إلى النصوص، وهي طريقة الشافعي</u>** وكثير من أصحابه، منهم المصنف وأبو حامد الغزالي ومن تبعه وإن كان بين طريقة الشافعي وطريقة الغزالي خلاف يسير، فإن الشافعي يرى التمسك بالكتاب بآيات من جملتها قوله تعالى: ﴿ومن يشاقق الرسول ما بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين﴾ الآية. ويقال: إنه قرأ القرآن ثلاث مرات حتى وجد هذه الآية، وأنه أول من احتج بها فذكرها للرشيد حين طلب منه حجة من القرآن على الإجماع، والغزالي رحمه الله يقول: التمسك بقوله: «لا تجتمع أمتي على خطأ» ونظائره لكونه من حيث اللفظ أدل على المقصود، وكذلك القاضي أبو بكر الباقلاني والكلام في ذلك مستوفى في أصول الفقه، فعلى طريقة هؤلاء متى خالف واحد لم يصدق على الباقين أنهم كل الأمة حقيقة فلا تتناولهم النصوص الشاهدة بالعصمة.

وأما على طريقة من يرى إسناد الإجماع إلى جهة قضاء العادة باستحالة إجماع الخلق العظيم على الحكم الواحد إلا لدلالة أو إمارة، وهو الذي عول عليه إمام الحرمين وابن الحاجب، فيصعب على هذا المسلك تقرير أن مخالفة الواحد للجم الغفير والخلق العظيم يقدح في إجماعهم، فإنهم بالنظر إليهم دونه **تقضي العادة باستحالة إجماعهم على ما لا دليل عليه ولا أمارة فأي فائدة لوفاقه أو خلافه**،[368] وكذلك إذا فرضنا أن مجموع علماء الأمة لا يبلغون مبلغاً تقضي العادة باستحالة اجتماعهم على ذلك ينبغي على هذا المسلك أن لا يكون قول كلهم حجة، ولهذا قال إمام الحرمين: إن إجماع المنحطين عن رتبة التواتر ليس بحجة، بناء على أن مأخذ الإجماع يستند إلى اطراد العادة، ومع ذلك وافق على أن مخالفة الواحد والاثنين يقدح في الإجماع.

---

[368] إذن فهم مجمعون على دليل أو أمارة، أي أن إجماعهم يكشف عن دليل عرفوه، والسؤال هنا: هل يصلح أن يكشف من لم يسمع عن دليل، إلا أن يبلغه عمن سمع؟ أي لا إجماع إلا إجماع الصحابة.

والطريقة الصحيحة هي التي عول عليها الشافعي و أكثر الأصحاب، وهي التمسك بدليل السمع، فلذلك خلاف الواحد والاثنين قادح في صحة الإجماع، وقد اشتهر الخلاف في ذلك عن ابن جرير الطبري قال: إنه يكون إجماعاً يجب على ذلك المخالف الرجوع إليه، ووافقه أبو بكر أحمد بن علي الرازي من الحنفية وأبو الحسين الخياط من المعتزلة، وابن جرير وابن منداد من المالكية، ثم اختلف النقل عن ابن جرير فيما زاد عن الاثنين، ففي شرح اللمع للمصنف أبي إسحاق أنه إذا خالف أكثر من ذلك لا يكون إجماعاً. وكذلك قال إمام الحرمين أن ابن جرير طرد مذهبه في الواحد والاثنين، وسلم أن خلاف الثلاثة معتبر وتبعه الغزالي في المنخول".[369]

3) الحث على متابعة الجماعة وعدم مفارقتها لا محل فيها للاستدلال ولا علاقة له بموضوع الإجماع وهو لا يعني إلا التماسك وعدم الفرقة.

4) أما بقاء طائفة من الأمة على الحق فإن الحق ضد الباطل وليس ضد الخطأ، والتمسك بالحق لا يعني عدم الخطأ، بل يعني عدم الباطل، ثم عن الطائفة جزء من الأمة وليست الأمة وهذا أيضاً دليل على عدم وقوع إجماع الأمة.

5) إن هذه الأحاديث معارضة بأحاديث أخرى ذم فيها الرسول ﷺ العصور المتأخرة، وهي ما ذكرناه سابقاً، وهو يعني أنه يوجد فيها أي في الأمة خطأ فيوجد فيها الكذب والخيانة والغدر مما يدل على أن إجماعهم لا واقع له، ولذلك من يقول بأن تلقي الأمة لهذه الأحاديث بالقبول يفيد العصمة كابن الصلاح وغيره قول باطل لا دليل عليه، علاوة على أن الأدلة التي أوردها لهذا الرأي متهاوية متهافتة ليست محلا للاستدلال ولا وجه للاستدلال فيها)[370] [وهنا أسأل ما إمكانية حدوثه، والأمثلة التاريخية على حدوثه، ما خلا إجماع الصحابة، الذي يعني كما بينا وجود دليل نقلوه لنا على شكل إجماع]

وهناك نقطة مهمة جدا هنا وهي تخص أحاديث الصحيحين نبه إليها الأستاذ فتحي سليم:

1) تحديد فترة السلف وزمنهم متى هي؟ فإن كان السلف المعنيون في القول هم الذين ذكرهم الرسول ﷺ بقوله "خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم،ثم الذين يلونهم" وأنا أرى صواب هذا الرأي، فماذا نقول في القرون التي بعدهم؟ أينعقد إجماعهم ويصبح دليلا شرعياً ويحتج به؟ أم ينحصر الإجماع في جيل الصحابة؟

2) القول بتلقي الأمة بالقبول لما ورد في صحيحي البخاري ومسلم رحمهما الله تعالى، ولكن هل ظهر البخاري ومسلم إلا بعد القرون الثلاثة المذكورة في الحديث؟!! وهل جمعت ودونت كتبهم إلا بعد الفترة التي تسمى (بالسلف الصالح) ومن ثم بدأت الأجيال المتتالية تتدارس هذين الكتابين حفظاً وشرحاً وتخريجاً وإلى يومنا هذا فكيف نوفق بين ما عليه السلف وبين ما ظهر بعدهم. [فالأمة التي أجمعت وتلقت بالقبول كتابي الصحيحين ليست هي من خير القرون، بل من التي وصفها المصطفى ﷺ بغير ذلك، أجل لم ولن تخلو الأمة من العلماء الأفذاذ، والصالحين، فقد جاء في هذه القرون البخاري نفسه ومسلم رضي الله عنهم، وبعدهم ابن حجر والشاطبي وابن تيمية وغيرهم من العقليات الرهيبة، لكن المسألة هنا ما معنى تلقي الأمة بالقبول؟ ونحن نعلم أنه على صعيد العلماء والعامة انقسمت الأمة حتى في نظرها إلى تلقي ما في الصحيحين، فأين هو الإجماع؟]

---

[369] المجموع شرح المهذب للإمام النووي مقدمة التكملة.

[370] الاستدلال بالظني. فتحي سليم 152-156 والكلام بين القوسين المربعين تعليقي على كلامه []

3) تلقي الأمة بالقبول يعني إجماع الأمة على قبولهما (أي الصحيحين) والأمة في مجموعها لا تخطئ فهي معصومة، ولكن هذا القول يجعل القول: بما عليه السلف وعقيدة السلف قولاً لا قيمة له، فعندما نقول بعقيدة السلف وما سار عليه ونرفض ما عداه، **وقد استجد بعدهم الكثير من العلوم والآراء**، ثم نأتي إلى القول بتلقي الأمة لشيء بالقبول بأنه يفيد العلم واليقين لأن الأمة في مجموعها لا تخطئ –دون تحديد زمن معين- وإن إجماعها يفيد العصمة، **نكون بذلك قد أبطلنا القول بالتمسك بما عليه السلف فقط**.)[371].

أضيف إلى ذلك ما تفضل به أخ كريم نسأل الله له الأجر: وأما عدم حجية إجماع غير الصحابة فراجع إما إلى استحالة الاتفاق، [كما قال أحمد رضي الله عنه: قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: سمعت أبي يقول: ما يدعي فيه الرجل الإجماع فهو كذب، من ادعى الإجماع فهو كاذب، لعل الناس اختلفوا، ما يدريه، ولم ينته إليه؟ فليقل: لا نعلم الناس اختلفوا] وإما إلى عدم الدليل، [من بابين: من باب عدم وجود الدليل القطعي على حجية إجماع الأمة، وبالتالي لا يثبت أصلا، ومن باب إذا كان ما يبحثه الإجماع أمرا قيل خاليا من الدليل، فقد ثبت بطلان هذا الادعاء أي ادعاء أن الشريعة تركت أمرا لم تبين حكمه، وكذلك ثبت لنا أن العقل ليس بمشرع، ولا العقول ولو اجتمعت، وأن الله تعالى ما ترك الانسان سدى أي لا يؤمر ولا ينهي، وبهذه مجتمعة يتبين أن المسائل محل البحث في إجماع الأمة لا بد وأن ترجع إما إلى الكتاب أو السنة، فلا يعود من معنى لإفرادها في مسمى إجماع الأمة، كدليل، وليس النقل كالرواية، فإجماع الأمة ليس بنقل، بل هو رواية فليس بدليل قطعا، كما سنبين مفهوم إجماع الصحابة بعد قليل إن شاء الله تعالى] وإما إلى واقع الاتفاق نفسه الذي يمكن أن يكون حجة حيث لا يكون إلا عن مستند، وحينئذ فيكون المتفقون مستندين إلى دليل شرعي وأفاد اتفاقهم قطعية الدلالة. وهذا لا يتصور إلا في الصحابة. وقطعية الدلالة ليست ناشئة من كون الإجماع حجة قطعية بالضرورة لأن جهة القطع على الدلالة غير جهة القطع على الحجية.

الإشكال الذي دفع بعض الأصوليين إلى القول بإجماع الأمة يرجع في تقديري إلى أن من الأصوليين من يسند الحجية إلى عصمة الأمة أو ضرورة أن لا يخلو زمان عن قائم لله بحجة، ومنهم من يسنده إلى عدم إمكان اجتماعها على الخطأ، أو على الضلالة فيساوي بين الخطأ في الحكم والضلالة. وقد نقل الأصوليون قول من قال بجواز وقوع الإجماع عن توفيق [أي بتوفيق الله لها] لا عن دليل مستدلا بنفس ما استدل به القائلون بإجماع الأمة، زعما منه أنه لو اشترط الاستناد إلى دليل لما كان للإجماع فائدة لأن الحجة حينئذ الدليل، كما أنه إنما كان إجماع الأمة حجة لتكرمة هذه الأمة حيث هي أمة وسط أي عدل ولما لها من فضيلة الشهادة على الناس. وهذا يرجع بالتالي إلى أنها معصومة إذا اجتمعت. كما أن هناك إشكال آخر أنه كيف هو مستند الإجماع، هل يجب أن يكون قطعيا أم يجوز أن يكون ظنيا؟ وعلى القول بحجية الإجماع فهل نحن ملزمون بتتبعه أي طلب معرفته أم لا؟ وما هي حقيقة الإجماع الذي يكون حجة، هل هو نوع من أنواع النقل الأعلى درجة من المتواتر أم هو شيئ غير ذلك؟ وسيتبين بحول الله فيما سننقله من كلام الإمام الشافعي في الملحق المرفق في خاتمة هذا البحث(الكتاب)، أنه ما هو الإجماع الذي يكون معتبرا عنده، ويظهر لي نوع من الاضطراب عند تحقيق القول بالإجماع بين كلام الشافعي وكلام أصوليي الشافعية، خاصة إذا لاحظنا تأكيد الشافعي في الأم على ما هو الإجماع الذي يكون حجة. وأما إثبات الحجية (بعد تحقيق معناها، ومعنى الإجماع الذي يكون حجة، سواء الإجماع الذي اتفق على حجيته سواد المسلمين الأعظم وهو إجماع الصحابة أو الإجماع الذي ذهب الجمهور من

---

[371] الاستدلال بالظني. فتحي سليم 164-165

الأصوليين والفقهاء إلى الاحتجاج به وهو إجماع الأمة) فهو محل النظر أيضا لأنه إذا منعنا دلالة الآيات والأحاديث على حجية إجماع الأمة، لم يبق إلا ما يسمى بالمعقول، ولا يسلم من الاعتراض على كل حال.

ويبقى السؤال قائماً عند اعتبار إجماع الأمة دليلا مستقلا على الأحكام، فما هو هذا الإجماع الذي تدق مسالكه ويصعب على المكلف إدراكه كلما أراد سبره؟ والحال أن مدارك الشرع لا يجوز أن تصعب مسالكها إلى هذا الحد.

مقتطفات من أقوال الرازي وغيره: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ في كلام لطيف حول دلالة هذه الآية على الإجماع وأخذ ورد يقول الرازي: "وكذلك سائر تكاليف الله تعالى وأوامره وزواجره خطاب لجميع الأمة فإن قيل: لو كان الأمر كذلك لكان هذا خطاباً لجميع من يوجد إلى قيام الساعة، فإنما حكم لجماعتهم بالعدالة فمن أين حكمت لأهل كل عصر بالعدالة حتى جعلتهم حجة على من بعدهم؟ قلنا: لأنه تعالى لما جعلهم شهداء على الناس، فلو اعتبرنا أول الأمة وآخرها بمجموعها في كونها حجة على غيرها لزالت الفائدة إذ لم يبق بعد انقضائها من تكون الأمة حجة عليه، فعلمنا أن المراد به أهل كل عصر، ويجوز تسمية أهل العصر الواحد بالأمة، فإن الأمة اسم للجماعة التي تؤم جهة واحدة، ولا شك أن أهل كل عصر كذلك ولأنه تعالى قال: ﴿أُمَّةً وَسَطًا﴾ فعبر عنهم بلفظ النكرة ولا شك أن هذا يتناول أهل كل عصر. انتهى، ونقول جوابا على ذلك: أولا هذا معنى ظني، وبالتالي يسقط التدليل به على حجية الإجماع جملة وتفصيلا، وثانيا: حسب هذا المفهوم فإن الأمة ستكون شاهدة على نفسها، أي أن الصحابة يشهدون على التابعين والتابعون على تابعيهم وهكذا، وفات الرازي رحمه الله أن تكون الأمة شاهدة على من قبلها، لأنه لا أمة بعدها، أو أن تكون الأمة شاهدة على الأمم الأخرى التي لم تدخل الإسلام، كالصليبيين والمغول والروم وغيرهم، فهل من مقتضيات الشهادة العصمة؟ قطعا لا، والعدالة ليست العصمة عن الأخطاء، إلا أن تكون العصمة عن الضلالة، فهذه لا علاقة لها بمسألة إجماع الأمة، لأن الضلالة ضد الهدى فلا تجتمع الأمة على الكفر، وبالتالي فليس من مقتضيات الشهادة عصمة الأمة".

فالرازي يرى أن الشهادة تكون من العدل الذي تقبل شهادته، وفي معنى قوله تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أُمَّةً وَسَطًا﴾، أي أمة عدلا، قال في موضع آخر: "..... وعندنا أنهم في كل أمر اجتمعوا عليه فإن كل واحد منهم يكون عدلاً في ذلك الأمر، بل إذا اختلفوا فعند ذلك قد يفعلون القبيح، وإنما قلنا إن هذا خطاب معهم حال الاجتماع، .....

لم قلتم إن إخبار الله تعالى عن عدالتهم وخيريتهم يقتضي اجتنابهم عن الصغائر؟ قلنا: خبر الله تعالى صدق، والخبر الصدق يقتضي حصول المخبر عنه، وفعل الصغيرة ليس بخير، فالجمع بينهما متناقض"، انتهى

طيب لنسأل الرازي رحمه الله، فهل تقوم شهادتهم مع ارتكاب أفرادهم للكبائر في غير هذا الذي طلبت حصول إجماعهم عليه ليكونوا أمة عدلا؟ فمثلا هب جدلا أن دليل تحريم شرب الخمر أتى من إجماع الأمة، لا من غيره، وبالتالي فحسب كلام الرازي حتى تقوم شهادتهم لا بد أن ينتهوا عن شرب الخمر سواء أفرادهم أو مجموعهم، حتى يكونوا عدولا في ذلك الأمر، وبالتالي رتب عليه قبول شهادتهم، فماذا عن عدم انتهائهم عن كبائر منصوص عليها قطعا في الكتاب والسنة، أوليست من باب أولى؟ أليس تطعن في شهادتهم إذا كان مقتضى تلك الشهادة عدالتهم؟ فإذا لم تقدح هذه في عدالتهم فكيف اشترطت الأخرى ترتيبا على هذه المقدمات؟ أوليس واقع الأمة اليوم أنها لم تنته عن كبائر تفشت في كثير من أبنائها كالخمر والربا؟

يقول الرازي في قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن إجماع الأمة حُجَّة، وتقريره من وجهين الأول: قوله تعالى: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ

بِٱلْحَقّ﴾ [الأعراف159] ثم قال في هذه الآية ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ فوجب بحكم هذه الآية أن تكون هذه الآية أفضل من أولئك الذين يهدون بالحق من قوم موسى، وإذا كان هؤلاء أفضل منهم وجب أن تكون هذه الأمة لا تحكم إلا بالحق إذ لو جاز في هذه الآية أن تحكم بما ليس بحق لامتنع كون هذه الأمة أفضل من الأمة التي تهدي بالحق، لأن المبطل يمتنع أن يكون خيراً من المحق، فثبت أن هذه الأمة لا تحكم إلا بالحق، وإذا كان كذلك كان إجماعهم حجة.

الوجه الثاني: وهو (أن الألف واللام) في لفظ ﴿ٱلْمَعْرُوفِ﴾ ولفظ ﴿ٱلْمُنْكَر﴾ يفيدان الاستغراق، وهذا يقتضي كونهم آمرين بكل معروف، وناهين عن كل منكر ومتى كانوا كذلك كان إجماعهم حقاً وصدقاً لا محالة فكان حجة، والمباحث الكثيرة فيه ذكرناها في الأصول. وكذلك في قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ قال الرازي: اعلم أن قوله: ﴿وَأُوْلِى ٱلأمْرِ مِنْكُمْ﴾ يدل عندنا على أن إجماع الأمة حجة، والدليل على ذلك أن الله تعالى أمر بطاعة أولى الأمر على سبيل الجزم في هذه الآية ومن أمر الله بطاعته على سبيل الجزم والقطع لا بد وأن يكون معصوما عن الخطأ، إذ لو لم يكن معصوما عن الخطأ كان بتقدير إقدامه على الخطأ يكون قد أمر الله بمتابعته، فيكون ذلك أمرا بفعل ذلك الخطأ والخطأ لكونه خطأ منهي عنه، فهذا يفضي إلى اجتماع الأمر والنهي في الفعل الواحد بالاعتبار الواحد، وانه محال، فثبت أن الله تعالى أمر بطاعة أولي الأمر على سبيل الجزم، وثبت أن كل من أمر الله بطاعته على سبيل الجزم وجب أن يكون معصوما عن الخطأ، فثبت قطعاً أن أولي الأمر المذكور في هذه الآية لا بد وأن يكون معصوما، ثم نقول: ذلك المعصوم إما مجموع الأمة أو بعض الأمة، لا جائز أن يكون بعض الأمة؛ لأنا بينا أن الله تعالى أوجب طاعة أولي الأمر في هذه الآية قطعاً، وإيجاب طاعتهم قطعاً مشروط بكوننا عارفين بهم قادرين على الوصول اليهم والاستفادة منهم، ونحن نعلم بالضرورة أنا في زماننا هذا عاجزون عن معرفة الإمام المعصوم، عاجزون عن الوصول اليهم، عاجزون عن استفادة الدين والعلم منهم، واذا كان الأمر كذلك علمنا أن المعصوم الذي أمر الله المؤمنين بطاعته ليس بعضا من أبعاض الأمة، ولا طائفة من طوائفهم.

ولما بطل هذا وجب أن يكون ذلك المعصوم الذي هو المراد بقوله: ﴿وَأُوْلِى ٱلأمْرِ﴾ أهل الحل والعقد من الأمة، وذلك يوجب القطع بأن إجماع الأمة حجة. انتهى.

وللجصاص في أحكام القرآن كلام لطيف يشبه هذا في مجمله في تفسير قوله تعالى ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس﴾ جمعه في باب القول في صحة الإجماع فراجعه.

وأقول: هذا كله تحكم في الأدلة، فإن أمره تعالى بطاعة أولي الأمر يشمل الحاكم، وقد يفهم على أنهم العلماء، على تفصيل ليس هذا موضعه، وبالتالي فهل نقول إنه لا بد أن يكون الحاكم معصوما؟ قطعا لا، وإلا لوقعنا في خلو الزمان من معصوم به نعرف الأحكام، فيخلو عصر من إقامة حجة الله تعالى على خلقه، في بعض المسائل التي لا واسطة بينهم وبين الله فيها، فيكونون في مقام السدى أي الذي لا يؤمر ولا ينهى، والله تعالى بين أن الحجة قامت بالرسول وأنه بعد انتقاله إلى رفيقه الأعلى قامت الحجة: ﴿رُسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللّهُ عَزِيزاً حَكِيماً﴾ (165) النساء، وتلاحظ تلفيقه رحمه الله لمعنى أولي الأمر ليسحبه على الأمة، فكأنه يقول: أطيعوا أنفسكم أيها المسلمون، مع أن معنى أولي الأمر الحكام في هذا المقام، ولا يدخل فيه العامة ممن لا يعلم، فيسقط احتجاجهم بهذا جملة وتفصيلا.

قال السرخسي رحمه الله في أصوله: زعم بعض الناس أن الإجماع الموجب للعلم لا يكون إلا باتفاق فرق الأمة أهل الحق وأهل الضلالة جميعاً، لأن الحجة إجماع الأمة ومطلق اسم الأمة يتناول الكل. فأما المذهب عندنا أن الحجة

اتفاق كل عالم مجتهد ممن هو غير منسوب إلى هوى ولا معلن بفسق في كل عصر؛ لأن حكم الإجماع إنما يثبت باعتبار وصف لا يثبت إلا بهذه المعاني وذلك صفة الوساطة كما قال تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً﴾ وهو عبارة عن الخيار العدول المرضيين، وصفة الشهادة بقوله: ﴿لتكونوا شهداء على الناس﴾ فلا بد من اعتبار الأهلية لأداء الشهادة، وصفة الأمر بالمعروف، وذلك يشير إلى فرضية الاتباع فيما يأمرون به وينهون عنه وإنما يفترض اتباع العدل المرضي فيما يأمر به، وثبوته بطريق الكرامة على الدين والمستحق للكرامات مطلقاً من كان بهذه الصفة. فأما أهل الأهواء فمن يكفر في هواه فاسم الأمة لا يتناوله مطلقاً ولا هو مستحق للكرامة الثابتة للمؤمنين، ومن يضلل في هواه إذا كان يدعو الناس إلى ما يعتقده فهو يتعصب لذلك على وجه يخرج به إلى صفة السفه والمجون فيكون متّهماً في أمر الدين لا معتبر بقوله في إجماع الأمة؛ انتهى، وقد سبق وناقشنا هذه الحجة.

وقال الغزالي في المستصفى: مسألة (إجماع أهل الحل والعقد):

يتصور دخول العوام في الإجماع، فإن الشريعة تنقسم إلى ما يشترك في دركه العوام والخواص، كالصلوات الخمس ووجوب الصوم والزكاة والحج، فهذا مجمع عليه، والعوام وافقوا الخواص في الإجماع، وإلى ما يختص بدركه الخواص كتفصيل أحكام الصلاة والبيع والتدبير والاستيلاد، فما أجمع عليه الخواص، فالعوام متفقون على أن الحق فيه ما أجمع عليه أهل الحل والعقد، لا يضمرون فيه خلافاً أصلاً، فهم موافقون أيضاً فيه، ويحسن تسمية ذلك إجماع الأمة قاطبة، كما أن الجند إذا حكموا جماعة من أهل الرأي والتدبير في مصالحة أهل قلعة فصالحوهم على شيء يقال: هذا باتفاق جميع الجند، فإذا كل مجمع عليه من المجتهدين، فهو مجموع عليه من جهة العوام وبه يتم إجماع الأمة، فإن قيل: فلو خالف عامي في واقعة أجمع عليها الخواص من أهل العصر، فهل ينعقد الإجماع دونه إن كان ينعقد، فكيف خرج العامي من الأمة، وإن لم ينعقد فكيف يعتد بقول العامي؟ قلنا: قد اختلف الناس فيه، فقال قوم: لا ينعقد، لأنه من الأمة، فلا بد من تسليمه بالجملة أو بالتفصيل، وقال آخرون، وهو الأصح: إنه ينعقد بدليلين:

أحدهما: أن العامي ليس أهلاً لطلب الصواب، إذ ليس له آلة هذا الشأن، فهو كالصبي والمجنون في نقصان الآلة، ولا يفهم من عصمة الأمة من الخطأ إلا عصمة من يتصور منه الإصابة لأهليته.

والثاني: وهو الأقوى أن العصر الأول من الصحابة قد أجمعوا على أنه لا عبرة بالعوام في هذا الباب، أعني خواص الصحابة وعوامهم. انتهى

إذن: فكيف سيحصل إجماع الأمة، إذا كان العامة منهم ليسو أهلا لطلب الصواب، وقد تنتشر فيهم الأمور القبيحة، كالدعوات الوطنية، والقومية من أمر الجاهلية، أو الشعوذة ألم يقل رسول الله ﷺ فيما رواه أحمد: قال أبو مالك: إن رسول الله ﷺ قال: «إن في أمتي أربعاً من الجاهلية **ليسوا بتاركهن**: الفخر بالأحساب، والاستسقاء بالنجوم، والنياحة على الميت، فإن النائحة إن لم تتب قبل أن تموت فإنها تقوم يوم القيامة عليها سرابيل من قطران ثم يعلى عليها درع من لهب النار». وفي روايات: «ثَلَاثَةٌ مِنَ الْجَاهِلِيَّةِ: الْفَخْرُ بِالأَحْسَابِ، وَالطَّعْنُ فِي الأَنْسَابِ، وَالنِيَاحَةُ»، فهل يحتفل في البحث عن الحق بالعوام؟ فبانعدام الأهلية يسقط الاحتجاج بإجماعهم، وبتلقيهم بالقبول لأنهم ليسو أهل علم بالحديث أيضا، ولطالما تناقلوا واستدلوا بأحاديث موضوعة أو ضعيفة، هي لديهم مما لا نقاش فيه، فإن سقط هؤلاء من الاعتبار فما الدليل على أن العلماء لا يجتمعون على خطأ؟ أو أنهم معصومون؟ ما مستند هذا الإجماع النقلي القطعي؟ بانتفائه نقول: عظم الله أجر هذه الأمة في هذا الدليل!!

وقال الآمدي رحمه الله: وقال الغزالي: الإجماعُ عبارةٌ عن اتفاق أُمةِ محمد خاصَّةً على أمرٍ من الأمور الدينية. وهو مدخولٌ من ثلاثة أَوجه:

الأول: أن ما ذكرهُ يشعرُ بعدم انعقاد الإجماع إلى يوم القيامة. فإِنَّ أُمَّة محمد جملة من اتَّبعَهُ إلى يوم القيامة، ومن وجد في بعض الأعصار منهم إنَّما يعمُّ بعضَ الأُمة لا كلها، وليس ذلك مذهباً له ولا لمن اعترف بوجود الإجماع.

الثاني: أنهُ، وإن صدق على الموجودين منهم في بعض الأعصار أنهم أُمَّة محمد، غير أنَّهُ يلزمُ ممَّا ذكرهُ أنهُ لو خلا عصرٌ من الأعصار عن أهل الحلّ والعقد، وكان كلُّ من فيهِ عامياً واتَّفقوا على أمرٍ ديني أن يكون إجماعاً شرعيًا. وليس كذلك.

الثالث: أنهُ يلزمُ من تقييدهِ للإجماع بالاتفاق على أمرٍ من الأمور الدينية أن لا يكونَ إجماعُ الأُمَّةِ على قضيَّةٍ عقليَّةٍ أو عرفية حجةً شرعية. وليس كذلك، لما يأتي بيانُهُ.

والحق في ذلك أن يُقال: الإجماعُ عبارةٌ عن اتفاق جملة أهل الحلّ والعقد من أُمَّةِ محمَّد في عصرٍ من الأعصار على حكم واقعةٍ من الوقائع. هذا إن قلنا إنَّ العاميّ لا يعتبر في الإجماع. وإلاَّ فالواجبُ أن يُقال: الإجماعُ عبارةٌ عن اتفاق المكلَّفين من أُمَّة محمد إلى آخرِ الحدّ المذكور.

فقولنا: (اتفاق) يعمُّ الأقوال والأفعال، والسكوت والتقرير. وقولنا: (جملة أهل الحل والعقد) احترازٌ عن اتفاق بعضهم وعن اتفاق العامَّة. وقولنا: (من أُمة محمَّد) احترازٌ عن اتفاق أهل الحلّ والعقد من أرباب الشرائع السالفة. وقولنا في: (عصر من الأعصار) حتى يندرجَ فيهِ إِجماعُ أهل كلّ عصر. وإلاَّ أوهم ذلك أنَّ الإجماعَ لا يتمُّ إلاَّ باتفاق أهل الحلّ والعقد في جميع الأعصار إلى يوم القيامة. وقولنا: (على حكم واقعة) ليعمَّ الإثبات والنفي، والأحكام العقلية والشرعية. انتهى.

اذن عندنا مشكلة: التدليل على حجية الإجماع، يعني ما هو الدليل القطعي على حجية الإجماع لأنه أصل ولا بد له من دليل قطعي يثبته، ومشكلة فهم واقع هذا الإجماع، وبمن يقوم؟ وهل هو في أهل العصر أم كل أمة محمد عليه سلام الله؟ وهل هو الخاصة دون العامة؟ الخ.

فعندما بحث بعض الأصوليين وعلماء الحديث مسألة رفع الظنية عن خبر الآحاد، جعلوا القرينة التي ترفع الظنية عنه تلقي الأمة بالقبول، وذلك من باب أنها إرجاع لأصل قطعي إذ إجماع الأمة معصوم، قال ذلك السيوطي رحمه الله، وهو قول لم يثبت أمام حجة. هذا كله يجعل المسألة بعيدة كل البعد عن التأصيل الأصولي الذي سبق وبيناه في مقدمة هذا الفصل فراجعه لتطمئن أن لا إجماع إلا إجماع الصحابة فما هو التمثيل الذي به نفهم دافع وجود الحاجة إلى إجماع الصحابة؟

لو شاهدت شخصا يتحدث في الهاتف النقال اليوم وهو يمشي في القاعة ويحدث هذه الآلة، لا تستغرب ذلك، ولا تحتاج أن تفسر هذا الأمر لزميلك وأن تشرح له ما هو الهاتف النقال. لكن لو حدث قبل مائتي عام، ورأيت شخصا يتحدث إلى مثل هذه الآلة لاتهمته بالجنون وطلبت منه أن يفسر لك ما يفعله.

بالضبط عندما يكون الأمر مستفيضا في الأمة أو في أهل المدينة، ويجمعون على فعله، فهو من حياتهم الإسلامية، لا يحتاجون مع بداهته للقول إن دليله هو كذا. الآن لو جئت وسألتني من أين لك أن ركعتي الفجر متواترتين؟ أقول لك هذا ما تعلمته مما نقلته لنا الأمة عمليا! هل هذا يعني أن إجماع الأمة معتبر؟ الجواب قطعا لا، لأن الفرق كبير بين

الرواية والنقل والدليل لا يقوم إلا بالنقل وبالتالي فحتى هذه المسائل التي نقلتها الأمة لنا عن الصحابة دليلها هو إجماع الصحابة فقط.

أطلنا الكلام في إبطال إجماع الأمة، وفي إبطال كون تلقي الأمة بالقبول لخبر الآحاد يرفع عنه الظنية، وسنفرد بحول الله في نهاية هذا الكتاب، فصلا لتدارس إجماع الأمة من كتب الشافعي وبعض كبار العلماء لننتهي ونحن على يقين قطعي أن إجماع الأمة غير معتبر، وأن تلقيها بالقبول لخبر لا يرفع الظنية عن سنده، وبالتالي فيرد قول من قال من العلماء أن تلقي الأمة بالقبول لأخبار الآحاد قرينة على القطع، ويترتب على ذلك أن لا تعتبر من العقائد تلك التي رفعوا الظنية عنها بتلقي الأمة بالقبول لها، وهو ما سنأتي عليه لاحقا ان شاء الله تعالى.

باب: ﴿ومن يشاقق الرسول﴾

هذه الآية حجة عليهم، فلفظ المؤمنين الوارد في هذه الآية يعم كل مؤمن، وليس ثمة ما يخرج منه عوام المؤمنين، ولا ما يحصره بالسلف كما توهم البعض، وواضح من الآية أن المؤمنين حزب دون الكافرين، فهي شاملة للمؤمنين جميعهم، وبالتالي فهل يكون العوام مصدراً للتشريع كالكتاب والسنة؟ ثم تأمل الآية: ﴿**من بعد ما تبين له الهدى**﴾، يا ترى تبين له الهدى قبل اتباع سبيل المؤمنين أم بعده؟ أي هل كان اتباع سبيل المؤمنين طريقه لتبين الهدى؟ أم أن الآية بوضوح تقول أن من يتبين الحق فعليه أن ينضوي تحت لواء المؤمنين، لا أن يعاند ويجحد كالكافرين، فأين في هذه الآية الدلالة على إجماع الأمة؟ ثم قول الحق سبحانه: ﴿**ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى**﴾، يوضح المقصود من سبيل المؤمنين، **فهؤلاء اتبعوا الرسول الكريم ولم يشاققوه، فهذا هو سبيل المؤمنين**، وليس سبيلهم شيئاً آخر غير هدي رسول الله، فالمقصود إذن يا من تبين لكم الهدى التزموا هدي المصطفى كسائر المؤمنين، وللمزيد أقول: يدل على ما ذهبت إليه أمران: أولهما: أن المرء بعد أن يتبين له الهدى إما أن يتبع سبيل المؤمنين، وإما أن يتولى غير ذلك، وكون الأمر فيه تخيير بعد تبين الهدى، يدل هذا بوضوح على أن الهدى يتبين قبل اتباع سبيل المؤمنين، أي بأمر آخر خارج عنه، أو نقول بأن سبيل المؤمنين هنا لا دخل له في تبين الهدى.

والأمر الثاني: هو أن نص الآية ينص على أنه بعد تبين الهدى عليه أن يقوم بأمرين: الأول أن لا يشاقق الرسول، والثاني أن يتبع سبيل المؤمنين، فإن قال قائل: إن على من يتبين له الهدى، أي الإسلام، يصدق به، عليه أن لا يشاقق الرسول فيطيعه ويتبعه، وعليه ثانياً أن يلتزم سبيل المؤمنين، أي أن يتبع السلف الصالح في فهمهم، فيفكر بالطريقة التي كانوا يفكرون بها، ويتبع الرسول على طريقتهم، فهذا فيه دلالة على وجوب اقتفاء السلف الصالح في إجماعهم وفي غيره، نقول: أولاً: ليس في الآية ما يحدد المؤمنين بطائفة معينة دون غيرهم، بحيث يُفهم منه أن عندهم أمراً يضاف إلى ما عند الرسول الكريم ﷺ (مثلا طريقة في التفكير أو في الفهم، بل الواضح من الآية أن سبيلهم هو عدم مشاققة الرسول) فيلتزم بهذا الأمر إلى جانب أمر الرسول عليه سلام الله، أي ليس المقصود بالمؤمنين هنا الأولين دون الآخرين، ثم ليس سبيل المؤمنين أمراً آخر غير اتباع هدي المصطفى ﷺ ليتم به الدين، فمن يتبع الرسول بما جاء به ففيه الكفاية وليس في الدين نقص أتمه المؤمنون، **وليس عند السلف رضي الله عنهم إلا اتباع المصطفى**، والأمر الآخر هو الربط بين عدم مشاققة الرسول وبين سبيل المؤمنين فيه دلالة قوية على أن سبيل المؤمنين المقصود هنا هو أنهم لا يشاققون الرسول، وأنهم يهتدون بهديه، إذن فالمؤمن الجديد والقديم يلتزم هدي المصطفى ولا يشاققه، هذا هو مفهوم الآية، والدليل على ذلك هو أن السلف الصالح عليهم رضوان الله وجعلنا الله ممن يقتفون أثرهم، ليسوا على فهم واحد

للظنيات، فقد اختلفوا في الاجتهاد أي في كيفية فهم النصوص الظنية، كذلك اختلفوا في فهم آيات من القرآن، ومثال ذلك قصة عمر مع ابن عباس حين بين للصحابة أن فهم ابن عباس هو الصحيح لتفسير سورة النصر، كذلك فهم أبو عبيدة رضي الله عنه القدر بغير الكيفية التي فهمه بها عمر، فهل فهم عمر هو ما عليه السلف الصالح أم فهم أبي عبيدة؟ نحن هنا لا نفاضل بين الصحابة ولا نصوب هذا ونخطئ هذا معاذ الله، ولكنهم اتبعوا هدي الرسول فلم يشاقوه فدخلوا في هذه الآية، فمن هذه الجهة علينا الاقتداء بهم، إذن لا نقول بأن هنالك فهماً معيناً هو فهم السلف، بل إن السلف قد فهموا أن في الأمور ظنية الدلالة سعة في أن تفهم هكذا أو هكذا، فاقتفوا أثر الرسول ﷺ، ولم يشاقوه،

وسبق وبينا أن من سبيلهم: اتباع الرسول ﷺ في المباحات والمندوبات، فهل يكون فرضا على المؤمنين اتباعهم في المباحات والمندوبات؟

ثم إن لفظ المؤمنين الوارد في هذه الآية يدخل فيه كل مؤمن بالله إلى يوم القيامة، فلا تضيقوا واسعاً، ثم إن نص الآية على أن المرء قبل هذا كله ﴿**يتبين الهدى**﴾ وأي لفظ أجمل، وأية غاية أرقى، فلم يبق له بعد تبين الهدى إلا أن ينضوي تحت لواء المؤمنين بأن لا يشاقق الرسول عليه سلام الله، إذن فالذي عند المؤمنين ما هو بشيئ خارق يتعلمه منهم، بل إن الهدى وعلاماته وأدلته أوضح من أن تُبتَغى عند المؤمنين، أو عند أحد من الناس، وهذا وحده كاف لهدم هذه النظرية، فيتبين إذن أن الآية في واد وإجماع الأمة حتى على فهمها في واد! على أن هذه الآية إنما نزلت في الكفار، وقد وردت ونظيراتها التي فيها النهي عن المشاقة كالتالي:

﴿سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُواْ الرَّعْبَ فَاضْرِبُواْ فَوْقَ الأَعْنَاقِ وَاضْرِبُواْ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ (12) ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّواْ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَمَن يُشَاقِقِ اللّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (13) ذَلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابَ النَّارِ﴾ (14)الأنفال، ﴿ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُخْزِيهِمْ وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآئِيَ الَّذِينَ كُنتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ قَالَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالْسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ (27) النحل، ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً وَسَيُحْبِطُ أَعْمَالَهُمْ﴾ 32 محمد، ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَن يُشَاقِّ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (4)الحشر،

﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم **مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ** فَاعْفُواْ وَاصْفَحُواْ حَتَّى يَأْتِيَ اللّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ 109 البقرة، ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُم بِهِ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ (52) سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ **حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ** أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ 53 فصلت، ﴿إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِهِم **مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى** الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَى لَهُمْ(25) ﴾ محمد.

﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُوداً أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُواْ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (135) قُولُواْ آمَنَّا بِاللّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (136) فَإِنْ آمَنُواْ بِمِثْلِ مَا آمَنتُم بِهِ فَقَدِ اهْتَدَواْ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (137) صِبْغَةَ اللّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدونَ (138) قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا فِي اللّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ (139)﴾ البقرة

قال في لسان العرب: الشَّق: الصَّدْع البائن، ... والـمُشَاقَّة والشِّقاق: غلبة العداوة والخلاف، شَاقَّهُ مُشاقَّة وشِقاقا: خَالَفَهُ. وقال الزجاج في قوله تعالى: ﴿إن الظالمين لفي شِقاقٍ﴾ ﴿بعيد﴾؛ الشِّقاق: العداوةُ بين فريقين والخلافُ بين اثنين، سمي ذلك شِقاقا لأن كل فريق من فِرقتي العداوة قصد شِقًّا أي ناحية غير شِقِّ صاحبه.

وَشَق أَمْرَه يَشُقُّه شَقًّا فانْشَق: انْفَرَقَ وتَبَدَّد اختلافاً. وشَقَّ فلانٌ العصا أَي فارق الجماعة، وشَقَّ عصا الطاعة فانْشَقَّت وهو منه. وأَما قولهم: شَق الخوارجُ عصا المسلمين، فمعناه أَنهم فَرَّقوا جَمْعَهُمْ وكلمَتَهم، وهو من الشَّق الذي هو الصَّدْع. وقال اللَّيث: الخارجيُّ يَشُق عصا المسلمين ويُشَاقُّهم خلافاً. قال أَبُو منصور: جعل شَقَّهم العصا والـمُشَاقَّة واحداً، وهما مختلفان على ما مر من تفسيرهما آنفاً. قال اللَّيث: يقال انْشَقَّت عصاهما بعد التِئامها إِذا تَفَرَّق أَمْرُهم، وانْشَقَّت العصا بالبَيْنِ وتَشَقَّقَت.

وقال الفيروزأبادي في القاموس المحيط: والمُشَاقَّةُ والشِّقاقُ: الخِلافُ، والعَدَاوَةُ.

فالآية تتحدث إذن عمن يعادي الرسول ﷺ من بعدما تبن له الهدى، كيهود، تبين لهم أن الرسول ﷺ هو من يعرفونه كما يعرفون أبناءهم، وأن هداه هو الهدى، ومع ذلك شاقوه وعادوه فأولئك استحقوا الوصف الذي في الآية ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءتْ مَصِيراً﴾ النساء115، فكيف نفهم منها أن من اجتهد في مسألة على خلاف ما أجمعت عليه الأمة، مما هو ظني، أن جزاءه أن يصلى جهنم وساءت مصيراً!!!!

(وَأَمَّا الرَّابِعُ فَفِي حُكْمِهِ، وَهُوَ أَنْ يَثْبُتَ الْحُكْمُ يَقِينًا حَتَّى يَكْفُرَ جَاحِدُهُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ فَإِنْ قِيلَ الْوَعِيدُ مُتَعَلِّقٌ بِالْمَجْمُوعِ، وَهُوَ الْمُشَاقَّةُ وَالِاتِّبَاعُ قُلْنَا، بل بِكُلِّ وَاحِدٍ، وَإِلَّا لَمْ يَكُنْ فِي ضَمِّهِ إلَى الْمُشَاقَّةِ فَائِدَةٌ) أَوَّلُ الْآيَةِ ﴿وَمَنْ يُشَاقِقْ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ أَيْ: نَجْعَلُهُ وَالِيًا لِمَا تَوَلَّى مِنْ الضَّلَالَةِ. وَوَجْهُ الِاسْتِدْلَالِ أَنَّهُ جَمَعَ بَيْنَ مُشَاقَّةِ الرَّسُولِ، وَاتِّبَاعِ غَيْرِ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ فِي الْوَعِيدِ وَلَا شَكَّ أَنَّ مُشَاقَّةَ الرَّسُولِ وَحْدَهَا تَسْتَوْجِبُ الْوَعِيدَ فَلَوْلَا أَنَّ الِاتِّبَاعَ الْمَذْكُورَ حَرَامٌ لَمْ يَكُنْ فِي ضَمِّهِ إلَى الْمُشَاقَّةِ فَائِدَةٌ، فَكَانَ الْكَلَامُ حِينَئِذٍ رَكِيكًا كَمَا لَوْ قَالَ وَمَنْ يُشَاقِقْ الرَّسُولَ وَيَأْكُلْ الْخُبْزَ، وَإِذَا كَانَ اتِّبَاعُ غَيْرِ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ حَرَامًا، وَلَا شَكَّ أَنَّ اتِّبَاعَ سَبِيلٍ مِنْ السُّبُلِ وَاجِبٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي﴾ الْآيَةَ فَيَكُونُ الْوَاجِبُ اتِّبَاعَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ، ثُمَّ سَبِيلُ الْمُؤْمِنِينَ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ عَيْنَ مَا أَتَى بِهِ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ؛ لِأَنَّهُ إذَا كَانَ كَذَلِكَ فَاتِّبَاعُ غَيْرِهِ يَكُونُ مُخَالَفَةَ الرَّسُولِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَيَكُونُ الْمَعْطُوفُ أَيْ: الِاتِّبَاعُ عَيْنَ الْمَعْطُوفِ عَلَيْهِ، وَهُوَ الْمُشَاقَّةُ، وَلَا يُمْكِنُ أَيْضًا أَنْ يَكُونَ سَبِيلُ الْمُؤْمِنِينَ أَحْكَامًا لَا يَدْخُلُ فِيهَا مَا أَتَى بِهِ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إذْ لَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَكَانَ مَا أَتَى بِهِ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ فَيَكُونُ اتِّبَاعُهُ دَاخِلًا فِي الْوَعِيدِ فَيَكُونُ سَبِيلُ الْمُؤْمِنِينَ مَجْمُوعًا مُرَكَّبًا مِمَّا أَتَى بِهِ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَمِنْ غَيْرِهِ فَهَذَا الْغَيْرُ يَكُونُ وَاجِبَ الِاتِّبَاعِ، فَإِنْ شَرَطَ لِكَوْنِهِ وَاجِبَ الِاتِّبَاعِ اتِّفَاقَ الْأُمَّةِ حَصَلَ الْمَطْلُوبُ، وَإِنْ لَمْ يَشْرِطْ فَمَعَ عَدَمِ الِاتِّفَاقِ إذَا كَانَ وَاجِبَ الِاتِّبَاعِ فَمَعَ تَحَقُّقِ الِاتِّفَاقِ أَوْلَى أَنْ يَكُونَ وَاجِبَ الِاتِّبَاعِ. فَإِنْ قِيلَ إنْ كَانَ سَبِيلُ الْمُؤْمِنِينَ مُرَكَّبًا مِمَّا أَتَى بِهِ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَمِنْ غَيْرِهِ فَمَا أَتَى بِهِ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يَكُونُ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ فَاتِّبَاعُهُ يَكُونُ دَاخِلًا فِي الْوَعِيدِ قُلْنَا لَا يَكُونُ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ؛ لِأَنَّ جُزْءَ الشَّيْءِ لَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ أَنَّهُ غَيْرُهُ كَمَا لَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ أَنَّهُ عَيْنُهُ؛ لِأَنَّ مَنْ لَهُ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ فَقَطْ يَصْدُقُ أَنْ يَقُولَ لَيْسَ لِي غَيْرُ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ مَعَ أَنَّهُ يَمْلِكُ أَجْزَاءَ الْعَشَرَةِ. وَاعْلَمْ أَنَّ هَذَا الِاسْتِدْلَالَ عَلَى أَنَّ الْإِجْمَاعَ حُجَّةٌ لَيْسَ بِقَوِيٍّ؛ لِأَنَّهُ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ مَا أَتَى بِهِ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَيْنَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ مَعَ أَنَّهُ لَا يَكُونُ الْمَعْطُوفُ عَيْنَ الْمَعْطُوفِ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ مَفْهُومَ

مُشَاقَّةِ الرَّسُولِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ غَيْرُ مَفْهُومِ اتِّبَاعِ غَيْرِ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ فَهَذِهِ الْغَيْرِيَّةُ كَافِيَةٌ لِصِحَّةِ الْعَطْفِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ مَعَ أَنَّ طَاعَةَ الرَّسُولِ عَيْنُ إطَاعَةِ اللَّهِ تَعَالَى فِي الْوُجُودِ الْخَارِجِيِّ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿مَنْ يُطِعْ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ لَكِنَّهُ غَيْرُهُ بِحَسَبِ الْمَفْهُومِ. (وقَوْله تَعَالَى ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ الْآيَةَ وَالْخَيْرِيَّةُ تُوجِبُ الْحَقِّيَّةَ فِيمَا اجْتَمَعُوا؛ لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ حَقًّا كَانَ ضَلَالًا لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إلَّا الضَّلَالُ﴾ وَلَا شَكَّ أَنَّ الْأُمَّةَ الضَّالِّينَ لَا يَكُونُونَ خَيْرَ الْأُمَمِ عَلَى أَنَّهُ قَدْ وَصَفَهُمْ بِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنْكَرِ﴾ فَإِذَا اجْتَمَعُوا عَلَى الْأَمْرِ بِشَيْءٍ يَكُونُ ذَلِكَ الشَّيْءُ مَعْرُوفًا، وَإِذَا نَهَوْا عَنْ الشَّيْءِ يَكُونُ ذَلِكَ الشَّيْءُ مُنْكَرًا، فَيَكُونُ إجْمَاعُهُمْ حُجَّةً وقَوْله تَعَالَى ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ﴾) وَالْوَسَاطَةُ الْعَدَالَةُ وَمِنْهُ قَوْله تَعَالَى ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ﴾[372].

الحقيقة أن هذا الكلام لا يستقيم، فهل مات ﷺ إلا وقد تركنا على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك؟ وهل سبيل المؤمنين يستند إلى غير الوحي؟ فإنما أنذرنا بالوحي، فإذا كان بالوحي فلا سبيل له إلا رسول الله ﷺ، فيثبت أنه لا بد أن يكون كله مما جاء به عليه سلام الله، وبالتالي فلا يكون سبيل المؤمنين أعم مما جاء به المصطفى ﷺ، بل هو مستند إليه ومنه وفيه وإلا لحرم اتباعهم فيما رأته عقولهم لأننا مخاطبون باتباع الوحي لا عقول وأهواء الرجال، وباقي الكلام سبق الرد عليه ونقضه فراجعه.

باب: حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه

فإن قيل: فما بال حديث معاذ رضي الله عنه: روى أحمد رضي الله عنه: عن الحارث بن عمرو بن أخي المغيرة بن شعبة عن ناس من أصحاب معاذ من أهل حمص عن معاذ أن رسول الله ﷺ حين بعثه إلى اليمن فقال: «كيف تصنع إن عرض لك قضاء قال: أقضي بما في كتاب الله. قال: فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله ﷺ. قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله ﷺ؟ قال: أجتهد رأيي لا آلو. قال: فضرب رسول الله ﷺ صدري ثم قال: الحمد لله الذي وفق رسول الله ﷺ لما يرضي رسول الله ﷺ».

قال شيخنا أبو الحارث التميمي أكرمه الله بكرامة الإحسان: أولا: روايات الحديث:

رواية الترمذي: حدثنا هناد حدثنا وكيع عن شعبة عن أبي عون الثقفي عن الحارث بن عمرو عن رجال من أصحاب معاذ أن رسول الله ﷺ بعث معاذا إلى اليمن فقال كيف تقضي فقال أقضي بما في كتاب الله قال فإن لم يكن في كتاب الله قال فبسنة رسول الله ﷺ قال فإن لم يكن في سنة رسول الله ﷺ قال أجتهد رأيي قال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله ﷺ حدثنا محمد بن بشار حدثنا محمد بن جعفر وعبد الرحمن بن مهدي قالا حدثنا شعبة عن أبي عون عن الحارث بن عمرو ابن أخ للمغيرة بن شعبة عن أناس من أهل حمص عن معاذ عن النبي ﷺ نحوه قال أبو عيسى هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده عندي بمتصل وأبو عون الثقفي اسمه محمد بن عبيد الله [سنن الترمذي: الأحكام 1249]

رواية الدارمي: حدثنا يحيى بن حماد حدثنا شعبة عن محمد بن عبيد الله الثقفي عن عمرو بن الحارث ابن أخي المغيرة بن شعبة عن ناس من أهل حمص من أصحاب معاذ عن معاذ أن النبي ﷺ لما بعثه إلى اليمن قال أرأيت إن عرض لك قضاء كيف تقضي قال أقضي بكتاب الله قال فإن لم يكن في كتاب الله قال فبسنة رسول الله ﷺ قال فإن لم يكن في سنة رسول الله قال أجتهد رأيي ولا آلو قال فضرب صدره ثم قال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما

---

[372] شرح التلويح على التوضيح > الكتاب في الأدلة الشرعية > الركن الثالث في الإجماع > الأمر الرابع حكم الإجماع

يرضي رسول الله [سنن الدارمي: المقدمة168] مصنف ابن أبي شيبة: حدثنا أبو بكر قال حدثنا وكيع عن شعبة عن أبي عون عن الحارث بن عمرو الهذلي عن رجل من أهل حمص من أصحاب معاذ عن معاذ: «الحديث» [مصنف ابن أبي شيبة 7/13] مسند الإمام أحمد: حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا عفان حدثنا شعبة أخبرني أبو عون قال سمعت الحارث بن عمرو ابن أخي المغيرة بن شعبة يحدث عن ناس من أصحاب معاذ من أهل حمص عن معاذ أن النبي ﷺ قال لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن فذكر كيف تقضي إن عرض لك قضاء قال أقضي بكتاب الله قال فإن لم يكن في كتاب الله قال فسنة رسول الله ﷺ قال فإن لم يكن في سنة رسول الله ﷺ قال أجتهد رأيي ولا آلو قال فضرب صدري فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله ﷺ لما يرضي رسوله. [المسند: 21084]

سنن أبي داود: حدثنا حفص بن عمر عن شعبة عن أبي عون عن الحارث بن عمرو ابن أخي المغيرة بن شعبة عن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ لما أراد أن يبعث معاذا إلى اليمن قال كيف تقضي إذا عرض لك قضاء قال أقضي بكتاب الله قال فإن لم تجد في كتاب الله قال فبسنة رسول الله ﷺ قال فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ ولا في كتاب الله قال أجتهد رأيي ولا آلو فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله حدثنا مسدد حدثنا يحيى عن شعبة حدثني أبو عون عن الحارث بن عمرو عن ناس من أصحاب معاذ عن معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ لما بعثه إلى اليمن فذكر معناه. [سنن أبي داود: الأقضية 3119]

الطبراني: حدثنا أحمد بن عمرو القطراني ثنا سليمان بن حرب ثنا شعبة عن أبي عون الثقفي عن الحارث بن عمرو بن أخي المغيرة بن شعبة عن معاذ بن جبل أن النبي ﷺ لما بعثه إلى اليمن قال له كيف تقضي إن عرض لك قضاء قال أقضي بكتاب الله قال فإن لم يكن في كتاب الله قال فبسنة رسول الله ﷺ قال فإن لم يكن في سنة رسول الله ﷺ قال أجتهد رأيي ولا آلو قال فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله ﷺ لما يرضي رسول الله ﷺ [المعجم الكبير: حرف الميم: المراسيل عن معاذ] وله كذلك شواهد عن البيهقي والحاكم.

دراسة السند: قال الزيلعي في نصب الراية: ((كتاب القاضي ج4 ص 63: أحاديث الاجتهاد والقياس: وأخرج أبو داود والترمذي عن الحارث بن عمرو عن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ عن معاذ أن رسول الله عليه الصلاة والسلام لما بعثه إلى اليمن قال له: كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله، قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله، ولا في كتاب الله؟ قال: أجتهد رأيي، ولا آلو، فضرب رسول الله عليه الصلاة والسلام صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله، انتهى. وأخرجاه أيضاً عن أناس من أصحاب معاذ أن رسول الله عليه الصلاة والسلام، مرسلاً، قال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده بمتصل، انتهى. وقال البخاري في (تاريخه الكبير): الحارث بن عمرو بن أخي المغيرة بن شعبة الثقفي عن أصحاب معاذ عن معاذ روى عنه أبو عون ولا يصح ولا يعرف إلا بهذا، مرسل، انتهى.

قال ابن الجوزي: (قال المؤلف هذا حديث لا يصح وان كان الفقهاء كلهم يذكرونه في كتبهم ويعتمدون عليه ولعمري ان كان معناه صحيحا انما ثبوته لا يعرف لأن الحارث بن عمرو مجهول واصحاب معاذ من اهل حمص لا يعرفون وما هذا طريقه فلا وجه لثبوته) [العلل المتناهية لابن الجوزي 758/2] وما أشكل في سند الحديث أمران:

الأول هو الحارث بن عمرو الثقفي، من حيث إنه مجهول. والثاني هو أصحاب معاذ من حيث إبهامهم. أما بالنسبة للأمر الأول: فقد جاء في تهذيب التهذيب لابن حجر: (الحارث بن عمرو ابن أخي المغيرة بن شعبة، روى عن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ، وعنه أبو عون محمد بن عبيد الله الثقفي، ولا يعرف إلا بهذا. قال البخاري: لا يصح، ولا

يعرف. وقال الترمذي: لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده عندي بمتصل. قلت: لفظ البخاري روى عنه أبو عون ولا يصح، ولا يعرف إلا بهذا مرسل هكذا قال في التاريخ الكبير، وقال في الأوسط في فصل من مات بين المائة إلى عشر ومائة: لا يعرف إلا بهذا ولا يصح، وذكره العقيلي وابن الجارود وأبو العرب في الضعفاء. وقال ابن عدي: هو معروف بهذا الحديث، وذكره ابن حبان في الثقات، وذكر إمام الحرمين أبو المعالي الجويني إن هذا الحديث مخرج في الصحيح ووهم في ذلك والله المستعان.) [تهذيب التهذيب 414/1]

والحارث بن عمرو مجهول الحال وليس مجهول العين، فهو ابن أخي المغيرة بن شعبة كما ذكر شعبة وابن حجر وغيرهم، وهو في طبقة شيوخ أبي عون الثقفي المتوفي في116 هـ وهي طبقة كبار التابعين، ولم يذكر أهل الجرح والتعديل جرحاً مفسراً في حقه، وخبر التابعي الكبير لا يحتاج إلى الحكم بصحته، إلى أن ينقل توثيقه عن أهل طبقته.

وكم من رجال في صحيح البخاري لم ينقل توثيقهم عن أحد نصاً، إلا أنه لم يثبت جرحهم فأدخلت رواياتهم في الصحيح كما نص على ذلك الذهبي في مواضع من الميزان.

كما أن ابن حبان وثق الحارث بن عمرو هذا، وتضعيف العقيلي وابن الجارود وأبي العرب ليس من ناحية الجرح بعدالته، وإنما من حيث إنهم لم يظفروا بتوثيقه نصا من أحد.

ولا مجال لتوهين أمر الحديث باعتبار انفراد أبي عون برواية الحديث عن الحارث، فأبو عون محمد بن عبيد الثقفي ثقة، وقد روى عنه الأعمش وأبو حنيفة والثوري وأبو اسحق الشيباني ومسعر وشعبة وغيرهم من رجال الصحيحين وله في البخاري ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي كما ذكر ابن حجر في تقريب التهذيب494

وروى الحديث عن أبي عون عن الحارث أبو إسحق الشيباني وشعبة بن الحجاج (المعروف بتشدده في الرواية، والمعروف بزوال الجهالة وصفاً عن رجال سنده) ورواه عن أبي إسحق أبو معاوية الضرير، وعنه سعيد بن منصور وابن أبي شيبة، كما رواه عن شعبة يحيى بن سعيد، وعثمان بن عمر العبدي وعلي بن الجعد ومحمد بن جعفر وعبد الرحمن بن مهدي وعبد الله بن المبارك وأبو داود الطيالسي وغيرهم، ورواه عن هؤلاء من لا يحصون حتى تلقى فقهاء التابعين هذا الحديث بالقبول. وأيده الزيلعي وابن الجوزي ولم يختلفا عليه من حيث صحة متنه والأخذ به، وكذا السيوطي في مفتاح الجنة بالاحتجاج بالسنة.

الأمر الثاني: إبهام أصحاب معاذ: والقول بأن أصحاب معاذ مجهولون فيكون الحديث مرسلا، يرد عليه بأن ذكر أصحاب معاذ دون أسمائهم هو دليل على شهرة هذا الحديث.

قال أبو بكر العربي في العارضة: (ولا أحد من أصحاب معاذ مجهولا، ويجوز أن يكون الخبر في إسقاط الأسماء عن جماعة ولا يدخله ذلك في حيز الجهالة، وإنما يدخل في المجهولات إذا كان واحدا فيقال: حدثني رجل أو حدثني إنسان، ولا يكون الرجل للرجل صاحباً حتى يكون له به اختصاص، فكيف وقد زيد تعريفا بهم أن أضيفوا إلى بلد، وقد خرج البخاري الذي شرط الصحة في حديث عروة البارقي: (سمعت الحي يتحدثون عن عروة) ولم يكن ذلك الحديث من المجهولات. وقال مالك في القسامة: (أخبرني رجال من كبراء قومه) وفي الصحيح عن الزهري (حدثني رجال عن أبي هريرة: من صلى على جنازة فله قيراط) اهـ

وقال أبو بكر الرازي في أصوله: (فإن قيل إنما رواه عن قوم مجهولين من أصحاب معاذ، قيل له: لا يضره ذلك، لأن إضافته ذلك إلى رجال من أصحاب معاذ توجب تأكيده لأنهم لا ينسبون إليه بأنهم من أصحابه إلا وهم ثقات مقبولو الرواية) اهـ

وقال أبو بكر بن العربي: اختلف الناس في هذا الحديث فمنهم من قال إنه لا يصح –على مصطلحهم- ومنهم من قال هو صحيح، والذي أدين به القول بصحته فإنه حديث مشهور، يرويه شعبة بن الحجاج رواه عنه جماعة من الفقهاء والأئمة .اهـ

وقال الخطيب البغدادي في (الفقيه والمتفقه): وقول الحارث عن أناس من أصحاب معاذ يدل على شهرة الحديث وكثرة رواته، وقد قيل إن عبادى بن نسى رواه عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ، وهذا إسناد متصل ورجاله معروفون بالثقة، على أن أهل العلم قد تقبلوه واحتجوا به فوقفنا بذلك على صحته عندهم. اهـ روايات في نفس الموضوع والمتن:

ذكرها الزيلعي بأسانيد صحيحة في باب الاجتهاد: أخرج البخاري، ومسلم عن أبي قيس مولى عمرو بن العاص عن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: "إذا حكم الحاكم فاجتهد، فأصاب، فله أجران، وإذا حكم وأخطأ، فله أجر"، انتهى. وفيه كتاب عمر إلى أبي موسى، رواه الدارقطني ثم البيهقي في "سننهما"، وفيه: الفهم فيما يختلج في صدرك، مما لم يبلغك في الكتاب والسنة، أعرف الأشباه والأمثال، ثم قس الأمور عند ذلك، فاعمل إلى أحبها إلى الله، وأشبهها بالحق فيما ترى، الحديث، وسيأتي بتمامه قريباً، قال البيهقي: والاجتهاد هو القياس، وأخرج عن جماعة من الصحابة أنهم اجتهدوا، وقاسوا، فأخرج عن سفيان حدثني عبد الله بن أبي يزيد، قال: سمعت ابن عباس إذا سئل عن الشيء، فإن كان في كتاب الله، قال به، وإن لم يجد، وكان في سنة رسول الله ﷺ، قال به، فإن لم يجد، وكان عن أبي بكر، أو عمر، قال به، فإن لم يجد اجتهد رأيه، انتهى. وقال: إسناده صحيح.

وأخرج حديث ابن مسعود، قال: لما قبض رسول الله ﷺ قالت الأنصار: منا أمير، ومنكم أمير، فبلغ ذلك عمر، فأتاهم، فقال لهم: يا معشر الأنصار، ألستم تعلمون أن رسول الله ﷺ، قال: مروا أبا بكر أن يصلي بالناس؟ قالوا: نعم، قال: فأيكم تطيب نفسه أن يتقدم أبا بكر؟ فقالت الأنصار: نعوذ بالله أن نتقدم أبا بكر، قال البيهقي: فقد قاس عمر الإمامة في سائر الأمور على إمامة الصلاة، وقبله منه جميع الصحابة المهاجرين والأنصار.

وأخرج حديث ابن مسعود في قصة بروع بنت واشق، أقول فيها برأيي، فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فمني.

وحديث أبي بكر في "الكلالة" أقول فيها برأيي، فإن يك صواباً فمن الله، وإن يك خطأ فمني ومن الشيطان.

وعن مالك بن أنس، قال: أنزل الله كتابه، وترك فيه موضعاً لسنة نبيه، وسن نبيه ﷺ السنن، وترك فيها موضعاً للرأي والقياس، انتهى.

ولاحظ أخي الكريم استخدام الصحابة لكلمة الرأي.

معنى الأخذ بالرأي:

لا يتصور أبداً في حديث معاذ وغيره مما ورد في النصوص الصحيحة أن الرأي هو الهوى، معاذ الله، وحاشا لصحابي أو تابعي أن يفهم هذا الفهم، ولنا في ذلك قول أبي بكر أي سماء تظلني إن قلت في كتاب الله برأيي.، ولكن الرأي هنا هو الفهم عند انعدام النص القطعي في المسألة سواء في الكتاب أو في السنة، ويقصد به الفهم المستنبط من النص، وقد جاء في قواعد أصول الفقه (لا اجتهاد في مورد النص) وهي قاعدة مشهورة، وقد فهمها من لم يتضلع بأصول الفقه بأنه لا اجتهاد، ولكن معنى القاعدة لا اجتهاد في مورد النص القطعي، لأن النص عند الأصوليين هو الدليل قطعي الدلالة، بل وعند الكثير من الفقهاء ولذلك تراهم يقولون وهذا نص في المسألة، أما الدليل إن لم يكن قطعيا في دلالته على المسألة فإنه يكون أمارة عليه وليس نصا فيه.

لذا فإن الحديث مقبول من حيث السند ومن حيث المتن ورده خطأ محض، ولو قيل برده سندا، فإن متنه صحيح وله شواهد صحيحة. والله تعالى أعلم بالصواب وهو المرشد إليه. انتهى بحمد الله[373]

فهم آخر محتمل للحديث:

رسول الله عليه سلام الله أنفذ معاذا وسأله بم تقض؟ فقال بكتاب الله، فإن لم تجد؟ فبسنة نبيه، فإن لم تجد؟ أجتهد رأيي ولا آلوا؛ اجتهاد الرأي في تحصيل غلبة الظن بأن الحكم في الخصومة هو كذا بناء على عرضها على الأدلة الشرعية، وتفصيل ذلك ننظر فيما قاله ابن حزم رحمه الله:

"وأيضاً فلو صح لكان لا يخلو من أحد وجهين: إما أن يكون ذلك لمعاذ وحده، فيلزمهم ألا يتبعوا رأي أحد إلا رأي معاذ، وهم لا يقولون بهذا. أو يكون لمعاذ وغيره، فإن كان ذلك فكل من اجتهد رأيه فقد فعل ما أمر به، وإذ الأمر كذلك فإن كل من فعل ما أمر به فهم كلهم محقون ليس أحد منهم أولى بالصواب من آخر، فصار الحق على هذا في المتضادات، وهذا خلاف قولهم، وخلاف المعقول، بل هذا المحال الظاهر، وليس حينئذ لأحد أن ينصر قوله بحجة، لأن مخالفه أيضاً قد اجتهد رأيه، وليس في الحديث الذي احتجوا به أكثر من اجتهاد الرأي ولا مزيد، فلا يجوز لهم أن يزيدوا فيه ترجيحاً لم يذكر في الحديث وأيضاً فليس أحد أولى من أحد مع هذا، فلكل واحد منا أن يجتهد برأيه، فليس من اتبعوا أولى من غيره، ومن المحال البين أن يكون ما ظنه الجهال في حديث معاذ ـ لو صح ـ من أن يكون يبيح لمعاذ أن يحلل برأيه ويحرم برأيه، ويوجب الفرائض برأيه ويسقطها برأيه وهذا ما لا يظنه مسلم، وليس في الشريعة شيء غير ما ذكرنا البتة" انتهى

لو كان لي أن أضيف لما قاله لقلت: فأيها أي أي هذه الآراء التي أضفيت عليها صفة الشرعية، أيها ستمثل حكم الله الذي سيعاقب من يخالفه؟

بمعنى آخر لو أن كل ذي رأي أفتى برأيه ووجب اتباعه أو العمل برأيه عليه وعلى غيره على اعتبار أنه رأي شرعي يعاقب من يخالفه، فعلى أيها سيعاقب رب العالمين يوم القيامة؟

وكيف سيعاقب صاحب الرأي هذا الذي يعتبر قوله رأي الدين في كل مسألة؟

هذا سيكون أكثر من خال من أي ذنب لأن دينه هو ما يفتي به!!

إذن، فمعنى أجتهد رأيي لا يكون بحال حكمي العقلي على المسألة، بل معناه اجتهادي الشرعي.

فيسأل السائل وحق له أن يسأل، فما معنى: فإن لم تجد؟ يعني بحثت في كتاب الله فلم تجد، في السنة، فلم تجد فكيف يكون الاجتهاد؟

والجواب أن الاجتهاد فيه قياس، فيقيس الأمر على الأمر لعلة جامعة، أي أن الحديث لم يستنفد كل طرق الاجتهاد في معرضه لنقول فالاجتهاد بالرأي خرج عنها كلها.

بل استنفد منها الكتاب والسنة، وبقي إجماع الصحابة والقياس أو ما يعتبره المجتهد أدلة شرعية وبهذا فلا بأس من القول بصحة: رأيي، لأن مفهوم الرأي هنا هو الاجتهاد الشرعي. لكن رسول الله عليه سلام الله ليس بمجتهد، لكن موضوع الحديث هو القضاء، أي الحكم في قضية بالبحث في إنزال الحكم الشرعي على واقع يصفه متخاصمان، فالرأي هنا من باب القضاء وهذا واضح، والله أعلم.

---

[373] جواب سؤال لفضيلة الشيخ العالم أبي الحارث التميمي في الرابع من حزيران 2003.

قال الإمام النبهاني رحمه الله في الشخصية الإسلامية: وقد انعقد إجماع الصحابة على الحكم بالرأي المستنبط من الدليل الشرعي، أي أجمعوا على الاجتهاد في كل واقعة وقعت لهم ولم يجدوا فيها نصاً.

وهذا ما تواتر إلينا عنهم تواتراً لا شك فيه. فمن ذلك قول أبي بكر لما سُئل عن الكلالة قال (أقول فيه برأيي، فإن كان صواباً فمن الله وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان والله منه بريء. الكلالة ما خلا الولد والوالد). وليس معنى قوله أقول فيه برأيي أن هذا الرأي من عنده، بل معناه أقول ما افهمه من لفظ كلالة في الآية. والكلالة في اللغة العربية تطلق على ثلاثة. على من لم يخلف ولداً ولا والداً، وعلى من ليس هو بولد ولا والد من المخلفين، وعلى القرابة من غير جهة الولد والوالد. فأي هذه المعاني ينطبق على الكلالة في الآية؟ ففهم أبو بكر منها معنى واحداً من هذه المعاني الثلاثة من قوله تعالى فكلالة خبر كان، أي إن وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ كان رجل كلالة يورث.

ولعله فهم ذلك أيضاً من الآية الثانية وهي ﴿قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ﴾، ومن الحديث المروي في سبب نزول الآية، فإنه روي أن الرسول ﷺ عاد جابر بن عبد الله، وكان مريضاً، فقال: إني كلالة فكيف أصنع في مالي؟ فنزلت الآية. ﴿إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ﴾ فهذا الرأي الذي صرح به أبو بكر هو اجتهاد وليس رأياً من عنده. ومن ذلك الاجتهاد أيضاً أنّ أبا بكر ورَّث أمّ الأم دون أمّ الأب. فقال بعض الأنصار لقد ورثت امرأة من ميت لو كانت هي الميتة لم يرثها، وتركت امرأة لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركته، فرجع إلى الاشتراك بينهما.

ومن ذلك حكمه في تسوية العطاء، فقال عمر: لا تجعل من ترك دياره وأمواله مهاجر إلى النبي ﷺ كمن دخل في الإسلام كرهاً، فقال أبو بكر إنما أسلموا لله وأجورهم على الله وإنما الدنيا بلاغ.

ومن ذلك قول عمر (أقضي في الجد– أي الأب – برأيي وأقول فيه برأيي) أي بفهمي الذي فهمته من النصوص.

ومن ذلك أن عمر وقعت له قضية ميراث، وهي أنه قد ماتت امرأة عن زوج وأم وأخوين لأم وأخوين شقيقين، فرأى فيهما أولاً أن للاخوة من الأم الثلث فريضة، فلا يبقى شيء للاخوة الأشقاء. فقال هؤلاء هب أن أبانا حمار - وفي رواية حجر - ألسنا من أم واحدة؟ فرجع عمر وقضى باشتراكهم جميعاً في الثلث .في حين أن بعض الصحابة ذهبوا إلى غير ذلك، فقد أعطوا الزوج نصف التركة وأعطوا الأم السدس كما فعل عمر وكما هو صريح النص، وأعطوا الاخوة لأم الثلث عملاً بالنص فلم يبق للاخوة الأشقاء شيء، ولذلك لم يعطوهم شيئاً من التركة .

فعمر فهم أن الاخوة لأم هم اخوة الرجل من أمه، فيصدق على اخوته من أمه فقط، وعلى اخوته من أمه وأبيه. فالأم مشتركة بينهم، فعند عدم وجود شيء للاخوة للأب، بقي ما يستحقونه باعتبارهم من الاخوة لأم. وباقي الصحابة فهموا غير ذلك، وكل منهم اجتهد رأيه، أي فهم النص.

ومن الاجتهاد أنه قيل لعمر أن سمرة أخذ من تجار اليهود الخمر في العشور وخللها وباعها، فقال: قاتل الله سمرة، أما علم أن النبي ﷺ قال (لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ فَجَمَلُوهَا فَبَاعُوهَا) أخرجه مسلم عن ابن عباس، فقاس عمر الخمر على الشحم وأن تحريمها تحريم لثمنها.

ومن الاجتهاد قول عليّ رضي الله عنه في حد الشرب (من شرب هذى ومن هذى افترى فأرى عليه حد المفتري) وهو قياس للشرب على القذف لأنه مظنة القذف، التفاتاً إلى أن الشرع قد ينزل مظنة الشيء منزلته، كما أنزل النوم منزلة الحدث، وكما أنزل الوطء في إيجاب العدة منزلة حقيقة شغل الرحم .

فهذا كله اجتهاد من الصحابة رضوان الله عليهم وإجماع منهم على الاجتهاد[374].

وأساس ذلك كله سبق ذكره بالتفصيل وهو أننا إنما أمرنا باتباع الوحي، وأن الدين اكتمل ولم يترك الله للخلق حجة بعد الرسل أي قامت الحجة على الناس في كل أمر يحتاجونه في معاشهم إلى يوم الدين قبل انتقال الرسول الكريم عليه سلام الله للقاء ربه، وأن الله لم يترك الناس سدى ولا في مسألة وهكذا، وأن الحكم لله وحده وأن الحكم حتى يسمى شرعيا لا بد أن يؤخذ من الشرع، وأن العقل ليس بحاكم، وما إلى ذلك مما استفضنا في التدليل عليه، فراجعه، وبهذا فإن أي خروج عن هذا الخط العام الدقيق يكون وضعا للأدلة في غير مواضعها، ومن استحسن فقد شرع ومن قال بالمصلحة فقد شرع، أي اعتدى على حق الله تعالى في التشريع..[375]

والحمد لله رب العالمين.

باب: إجماع الصحابة

الإجماع في اللغة: العزم على الشيء والتصميم عليه، أو الإتفاق.

أما الإجماع في اصطلاح الأصوليين فهو الاتفاق على حكم واقعة من الوقائع بأنه حكم شرعي، في عصر غير عصر الرسول ﷺ، فالإجماع يقوم مقام الدليل الشرعي (من السُّنَّةِ)[376] والإجماع بعد عصر الصحابة: هو اتفاق المجتهدين في عصر التابعين أو تابعيهم وهكذا، من أمة محمد ﷺ على أمرٍ من الأمور،

ولا بد من التفريق بين الإجماع، وبين الحكم الشرعي الذي يتوصل إليه بالاجتهاد، إذ إنه في عقلية كثير من العلماء اليوم، وكذلك في السابق فكرة الاجتهاد الجماعي، بحيث تعطي كثرة الآراء قوة للاجتهاد، فيتصورون الإجماع بهذه الصورة، كأنه اجتهاد جموع كثيرة، أو إطباق المجتهدين في عصر على حكم شرعي معين، فلذلك هو حكم شرعي يتميز بقوة كثرة من استنبطوه، فهم بهذا التصور يخرجون الإجماع عن صفة الدليل، إلى وصف الحكم الشرعي! فيصبح الإجماع أداة لترجيح الاجتهاد لا أكثر بفعل كثرة من اتفقوا على ذلك الرأي!

وهذا التصور ليس هو مفهوم الإجماع، فالإجماع نقلٌ لحكم، أو بصورة أدق: الاتفاق على حكم واقعة من الوقائع بأنه حكم شرعي، فحجيته في المحصلة بمعنى نصب الاتفاق الحاصل في أي عصر على أمر، أو أمر ديني أو حكم تكليفي دليلا شرعيا على الأحكام! فما أجمع عليه الصحابة، أو ما أجمع عليه علماء الأمة -عند من يقول بهذا الشكل من الإجماع- ينصب دليلا على الأحكام! **فيستنبط منه**، كما يستنبط من القرآن أو السنة، فهو يكشف عن وجود دليل، فالإجماع دليل من الأدلة يستنبط منه، فهذا ما يفرقه عن الحكم الشرعي الذي وصلنا إليه بالاجتهاد!

تذكر يا رعاك الله أن الحكم لله وحده، ولا يؤخذ الحكم إلا من الوحي، ولا تقوم النذارة إلا بالوحي، ولا يوصف مثقال الذر من العمل بالخير والشر ويصلح الحساب عليه إلا أن يكون مستندا إلى الوحي، ولا تقوم الحجة على الناس إلا بما نزل في الوحي، ولم يترك الناس سدى، وهذا كله يدل على أننا لا ننتظر من البشر أن يجمعوا على أمر "أغفلته

---

[374] الشخصية الإسلامية الجزء الأول لتقي الدين النبهاني.

[375] يراجع بحثنا: لا يصلح الإنسان في أي زمان أو مكان إلا بالإسلام ففيه تفصيل مهم مدعم بالأدلة على هذه المسائل وشرح مستفيض حولها، وتجده في مكتبة العُقاب على شبكة الانترنت، وفي موقع المكتب الإعلامي لحزب التحرير على حلقات فراجعه.

[376] أنظر تيسير الوصول إلى الأصول للعلامة عطاء أبو الرشتة، الجزء الأول ص 82. وكما أسلفنا نقل الصحابة القرآن والسنة، فالقرآن الكريم لا شك أنه نقل كاملا، لذلك فمادة الاجتهاد لاستنباط الأحكام منه متوفرة في نصوصه، يستطيعها أي مجتهد في أي عصر، ليس فيه باطن مجهول، والسنة نقلوها لنا قولا وفعلا وتقريرا، وبعض هذه السنة تمثل في قضايا أضحت من البدهيات في المجتمع بحيث لا يحتاج معها إلى القول قال رسول الله ﷺ كذا وكذا، فنقلت على صورة إجماع كشف لنا عن وجود دليل من السنة استند إليه الصحابة حين إجماعهم!

الشريعة" أو "نسيته"، وعليه فالإجماع لا بد أن يصل الرأي بالوحي حتى يكون مشروعا، والوحي قد انقطع بعد الرسول ﷺ، فيبقى أن يكون معنى الإجماع فقط: الكشف عن دليل، أو نقل دليل من السنة!

ولعل أهم الإشكاليات المتعلقة بالإجماع هي:

1) ما هو الإجماع المعتبر؟ (إجماع الصحابة، إجماع الأمة، إجماع العترة، إجماع مجتهدي عصر...)
2) بمن ينعقد الإجماع؟ وكيفية اعتبار رأي المخالف.
3) هل الحكم الناشئ عن الإجماع هو بيانٌ أو نقلٌ لدليلٍ على حكمٍ شرعيٍّ مُتَّصِلٍ بالوحي أم إنشاءٌ لحكمٍ جديدٍ مصدرُهُ آراءُ وعقولُ المجمعينَ؟

مستند الإجماع هل هو النص أم القياس؟

أما عقلا، فإن المقطوع به عادة اختلاف أفهام الناس، ومنهم الصحابة، في المسائل العملية التي تفتقر إلى الدليل القطعي عليها ثبوتا ودلالة، فإذا ما أجمعوا على حكم مسألة، فلا بد أن يكون مستند إجماعهم وجود دليل لديهم سمعوه أو رأوه أو عاشوه ويعود مصدره للوحي، لأن مثل هذا لا يكون القول المجمع عليه في مثله إلا عن نقل متصل بالوحي، ولا يجتمع مثلهم على حكم واحد لو كان مصدره غير متصل بالوحي، لأن مثل هذا الحكم إن لم يكن مصدره الوحي فإن العقول ستختلف في تقديره اختلافا كبيرا، وها هم اختلفوا في السقيفة اختلافا كبيرا.

جاء في كشف الأسرار: "فَأَمَّا الاتِّصَالُ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَعَلَى مَرَاتِبَ: اتِّصَالٌ كَامِلٌ بِلا شُبْهَةٍ وَاتِّصَالٌ فِيهِ ضَرْبُ شُبْهَةٍ صُورَةً، وَاتِّصَالٌ فِيهِ شُبْهَةٌ صُورَةً، وَمَعْنَى أَمَّا الْمَرْتَبَةُ الأُولَى فَهُوَ الْمُتَوَاتِرُ..." [377] ولا شك أن ما أجمع عليه الصحابة فإنه اتصال كامل بمن أوحي إليه ﷺ، لأن إجماعهم أقوى صورة من المتواتر، وهذا الاتصال ليس لمن بعدهم ممن حكي الاستدلال بإجماعهم (كإجماع الأمة أو أهل المدينة)،

خصوصا وأن مسألة كمال الدين، وتبيانه لكل شيء، وأن الاحتكام محصور بما جاء به الوحي، والأخذ عن الله ورسوله ﷺ كانت من المسلمات لديهم، وقد بلغ الرسول ﷺ الرسالة كاملة[378]،

تقول السيدة عائشة رضي الله عنها كما في الصحيحين في قصة طويلة: «**ومن حدثكم أن محمدا ﷺ كتم شيئا أمر بتبليغه، فقد أعظم على الله الفرية**، ثم تلت الآية ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾».

ثم إن ثناء الله جل جلاله ورسوله ﷺ عليهم الثابت بالقطع دليل على أن صدقهم مقطوع به، وهذا دليل على اعتبار أقوالهم الصادرة عن إجماعهم أمراً مقطوعا به، فإذا أجمعوا على أمر كان إجماعهم إجماعاً مقطوعاً بصدقه، فيكون هذا دليلا على اعتبار إجماعهم على حكم معين معتبرا كدليل صادق على صلة ذلك الحكم بالوحي.

---

[377] أنظر: أصول فخر الاسلام، وكذلك كشف الأسرار وفي كليهما: باب بيان أقسام السنة.

[378] تقول السيدة عائشة رضي الله عنها كما في الصحيحين في قصة طويلة: «ثلاث من حدثكموهن فقد أعظم على الله الفرية من حدثكم أن محمدا ﷺ رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية، ثم تلت قوله تبارك وتعالى ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ وقوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ﴾، ومن حدثكم أن محمدا ﷺ، كان يعلم ما في غد فقد أعظم على الله الفرية، ثم تلت قوله تعالى ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُۚ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ قالت: **ومن حدثكم أن محمدا ﷺ كتم شيئا أمر بتبليغه، فقد أعظم على الله الفرية**، ثم تلت الآية ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾، وقالت: -وهذه فائدة-، لو كان رسول الله ﷺ كاتما شيئا أمر بتبليغه لكتم قول ربه ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾».

ثم إن ترتيب حفظ القرآن ونقل الدين لنا عن طريقهم، وترتيب إقامة الحجة على الخلق بهذا الدين، وأن القرآن لا يأتيه الباطل من بين يديه ومن خلفه، وهم الذين نقلوه لنا يجعل الخطأ مستحيلا على ما أجمعوا عليه كي لا يتسرب القول بإمكان الخطأ على الدين وعلى القرآن وهذا مما يسمى بدلالة الاقتضاء، أي أن صدق الله تعالى في الآيات القطعيات التي أقام فيها الحجة على الخلق، ولم يتركهم سدى بلا أمر ولا نهي ولا في مقدار الذر من أعمالهم التي سيحاسبهم عليها، فمن هلك هلك عن بينة، ومن حي حي عن بينة، وأنه يحفظ القرآن الكريم، كل هذا يدل بدلالة الاقتضاء على ضرورة صدق ما أجمعوا عليه، ويدل أيضا على أن ما كشفوا عنه من دليل من السنة بإجماعهم ولم ينقلوا لنا نصه فإنه من السنة، ومن تمام ما تقوم به الحجة ويكتمل به الدين، فيكون هذا دليلا على وجوب اعتبار إجماعهم دليلا من الأدلة القطعية الأصولية.

الإجماع المعتبر

والإجماع المعتبر على أنه تشريعٌ هو إجماع الصحابة لا غير، لاتصالهم بالرسول ﷺ ونقلهم لدليل من السنة عاصروه من خلال عيشهم مع نزول الوحي، فالسنة هي الدليل، وهم إنما ينقلون السنة التي عاصروها، فإجماعهم كشف عن دليل، وأما من جاء بعدهم فلم يعاصر، فليس لديهم شبهة الإتصال بالرسول ﷺ.

وأيضا: إجماع الأمة الذي صورته أن تنقل لنا الأمة عمليا جيلا بعد جيل حكما شرعيا كوجوب الحجاب، وعدد ركعات الصلاة، **<u>فمرد هذا الإجماع إلى نقل حكمٍ شرعيٍ</u>**، أي إلى الوحي، فهو أيضا ليس من باب نقل الأمة لعاداتها[379]، أو لآرائها، وذلك **لأنه يكشف عن دليل نقلوه لنا سكوتاً أو قولاً**،أو **تصرفا عمليا**[380]، وذلك أن التشريع لله ولرسوله ﷺ، ليس لأحد من البشر أن يشرع، والصحابة إنما يكشفون بإجماعهم عن دليل من سنة المصطفى ﷺ، من فعل الرسول ﷺ أو قوله أو سكوته "وقد نقلوا الحكم ولم ينقلوا الدليل فكان نقلهم للحكم كاشفاً عن أن هناك دليل على هذا الحكم، فليس معنى إجماعهم هو اتفاق آرائهم الشخصية على رأي واحد فإن آراءهم ليست وحياً وكل واحد منهم ليس معصوماً عن الخطأ فلا يكون رأيه دليلا شرعياً وكذلك لا يكون اتفاقهم على رأي دليلا شرعياً، لأن **<u>الدليل الشرعي لا بد أن يكون قد جاء به الوحي حتى يعتبر شرعياً</u>**، وآراء الصحابة ليست كذلك فلا تعتبر دليلا شرعياً، لا الآراء التي اختلفوا فيها ولا الآراء التي اتفقوا عليها،..ومن هنا كان إجماع الصحابة إنما يكشف عن دليل."[381]، وعنهم نقلت الأمة فيما بعد،

وقد يحصل النقل للحكم إجماعا، وينقل فيه أدلة من الكتاب أو السنة تعضد هذا الإجماع، فليس معنى الإجماع أن يكون في كل مرة خاليا من دليل منقول، أو أن يكون فقط كاشفا عن دليل غير منقول، فأدلة وجوب إقامة الخليفة من الكتاب والسنة كثيرة، ومع ذلك فقد نقلت أيضا بالإجماع وبالتواتر المعنوي فتأمل.

---

[379] جاء الشرع ليبين للناس الحسن والقبح والخير والشر والثواب والعقاب، فالخلق الكريم حكم شرعي يجب أن يتصف به المسلم لكونه أُمِرَ بالاتصاف به، لا لأنه صفة حسنة في ذاتها، وبالمثل فإن ما اعتاده الناس إنما نزلت الشريعة لضبطه بالأحكام الشرعية، فيستحيل عقلا أن تكون الأمة أجمعت -على اختلاف مشاربها وأصولها وأعراقها وشعوبها- على عادة معينة مستقرة إلا أن يكون أصلها الشرع!

[380] لشدة اشتهار الدليل بينهم وجريانه في حياتهم، سوغ نقله نقلا عمليا منطوقا أو مفهوما، وقد لا يحتاج إلى نقله قولا!

[381] مقدمة الدستور أو الأسباب الموجبة له. تقي الدين النبهاني 47- 50 شرح المادة 11 بتصرف،

الإِجْمَاعُ نَقْلٌ لِلْحُكْمِ لا إِنْتَاجٌ (لا تَشْرِيْعٌ) لَهُ

فالإجماع بمعنييه هذين: الصحابة أو الأمة، لا يعدو أن يكون نقلا شرعيا، وليس فيه من معنى "إنتاج حكم" لا أصل له من الوحي، ولا ملء "فراغ تشريعي"، ولا جلب "مصلحة مرسلة" من الدليل[382]، إذ إن الشارع لم يترك الناس سدى ولا في قضية من القضايا كما تقرر، وأن العقل ليس بمشرع كما تقرر، سواء أكان عقل واحد من العلماء أم كان اجتماع عقول الأمة! أو اجتماع عقول علمائها!

مفهوم الإجماع "سلب الخطأ" لا إضفاء "حقّ التشريع"

ومفهوم إجماع الأمة في هذه الحالة مفهومه "سلب الخطأ" عن الصحابة فيما أجمعوا عليه، أو عن الأمة فيما أجمعت عليه من نقلها لحكم شرعي، وليس في مفهومه: "إضفاء حق التشريع" لها بعد انقطاع الوحي[383].

بمن ينعقد الإجماع؟

هذا والمراد بالمجتهدين الذين يجب اتفاقهم، من كان موجوداً وقت وقوع الحادثة، أو طرح المسألة، ولا عبرة بمن سيوجد في المستقبل من المجتهدين، بل عليهم إن وجدوا: الإتباع، ولا عبرة بالمخالف بعد انقضاء مدة كافية للتقليب والنظر وانتشار الخبر عن الحادثة، ولأن النصوص المتلقاة عن الرسول ﷺ سبقت الإجماع، فإنه لا يتصور وجود أدلة من السنة تنسخ أو تعارض الإجماع[384]، كما وأن ما ينتقض به الإجماع ليس الرأي الشخصي لصحابي أو مجتهد حتى يقال: لم تصلنا كافة آرائهم، بل ينتقض **<u>بخبر</u>** (أي بحديث) لأن الإجماع يكشف عن دليل، فلا ينتقض حصول الإجماع إلا بوجود دليل نقيض[385] أو اجتهاد راجع لدليل ناقض، وحينها فلا بد من وصول خبر عن انتقاض الإجماع ورجوع الصحابة إلى الدليل، أو تمسكهم بما نقلوه إجماعا[386] كونهم يرونه هو الدليل المعتبر، **<u>وعليه فإن عدم نقل معارضة إجماعهم بدليل يكفي للتدليل على حصول الإجماع وقطعيته</u>**.

وعلى الرغم من هذا فإن الإجماع على وجوب نصب الخليفة، وعلى حرمة خلو الأرض من خليفة، تم في عصر الصحابة في وقائع مختلفة، وعلى مدى الأعصر اللاحقة لعصر الصحابة، لم يشذ عنه رجل يعتبر من أهل ذلك الفن (السياسة والفقه) ولم يشذ عنه من يُعْتَبَرُ رأيه، "فلا اعتبار لرأي من ثبت عليه الفسق أو الجهل أو لم يكن أهلا للفتيا، والحديث والآثار"[387]، خصوصا وأن هذا الإجماع مستند إلى أدلة متينة من الكتاب والسنة تشهد على وجوب ما حصل

---

382 لا يوجد قطعا أي "فراغ تشريعي" ولا "مصالح مرسلة" من الدليل، ولا يحق للبشر أن يشرعوا أمرا مهما دق، وتجد تفصيلا واسعا لهذا في كتابنا: لا يصلح الإنسان في أي زمان أو مكان إلا بالإسلام وفي كتاب المصالح المرسلة لمحمود عبد الكريم حسن فراجعهما.

383 أنظر: إشكاليات الإجماع لعلي عقيل الحمروني.

384 اختلف الصحابة زمن الطاعون في دخول الأرض الموبوءة أو عدم دخولها، فتنازعوا في مفهوم القدر في ذلك، ثم عضد رأي بعضهم بعدم الدخول خبرٌ عن النبي ﷺ رواه عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه، فبمجرد رواية الخبر اجتمع قول الصحابة على اتباع النص، فلا يتصور أن يجمعوا على خلاف ما ورد، وبالتالي فلا يتصور أن يأتي خبر بنقيض ما أجمعوا عليه بعد عملهم بحين، ثم لا يرجعوا عما أجمعوا عليه! فإذا ما عدمت هذه الصورة، فإن الباقي هو أن الإجماع لا ينخرم.

385 من ناحية نظرية بحتة، لو تصورنا معارضة نقل جموع الصحابة لدليل من خلال إجماعهم، من خلال دليل آخر يخالف أتى به أحدهم، فإن ما يحصل هو فقط أن لا يسبغ على ما نقلوه صفة القطعية، ويقارع الدليل المخالف بالدليل الذي كشفوا عنه إجماعا، ويحصل الترجيح.

386 ويستحيل حصول الإجماع على رأي وعلى نقيضه، وبالتالي فلا يقال: ينسخ الإجماع بإجماع!

387 مراتب الإجماع لابن حزم الأندلسي ص4

الإجماع عليه، فلا يعتد برأي مخالف لأن رأيه إنما يخالف الكتاب والسنة القطعيتين، وقد نقل لنا الإجماع على هذه المسألة علماء أكثر من أن يُحْصَوا، بل **لم يَنْقُل أحدٌ من العلماء قولا يعتد به يخرم حصول هذا الإجماع**، ولله الحمد في الأولى والآخرة.

وعليه، فإن إجماع الصحابة لا يعني إجماع آرائهم أو اتفاقها على أمر، وإنما في أحد وجوهه يعني كشفهم عن دليل لم يرووه لنا نقلا شفويا، أي لم يقولوا لنا (مجتمعين أو فرادى) قال ﷺ كذا وكذا، بل لشدة وضوح المسألة التي أجمعوا عليها، لم يحتاجوا إلى نقلها عبر نقل الحديث الدال عليها، ومثال ذلك:

لو شاهدت أحدهم يتكلم بالهاتف النقال اليوم، فأنت لن تشرح لشخص ثالث ما يفعله ذلك الشخص، بينما لو كان لدى شخصٌ هاتفٌ نقالٌ قبل مائة سنة، وكان يتكلم فيه، فإن المسألة من الإبهام للناس بحيث يحتاج معها لشرح، لكنها اليوم لشدة وضوحها لا تحتاج لشرح، ويعتبر شرحها تكلفا، فهذه أولا.

ثانيا: ليس المعنى إجماع أرائهم، لأن الشرع لا يؤخذ إلا من الكتاب والسنة، فإجماعهم مستند إلى الكتاب والسنة وإنما طريقة النقل كما أسلفنا في النقطة الأولى.

ثالثا: والفرق بين إجماعهم واعتباره معتبرا وإجماع غيرهم مما لا يعتبر هو شبهة الاتصال بالرسول ﷺ لنقل الحكم عنه، لذلك فهم حصل لهم الاتصال، فنقلهم حجة، وما بعدهم من القرون لم يحصل الاتصال، فإجماع ما بعدهم من القرون متوقف على إجماعهم، فإن نقلوا الإجماع كابرا عن كابر، فبها ونعمت، مثلما نقلت الأمة جيلا عن جيل أن الرجال في الحياة الخاصة منفصلون عن النساء، ومثلما نقلت الأمة كابرا عن كابر جيلا عن جيل أن عدد ركعات الصلاة كذا، وأن سنة الفجر مؤكدة.

رابعا: الذين يحصل بهم الإجماع هم الصحابة الذين تواجدوا عند وقوع الحادثة، بشرط أن يكونوا من أهل الفن والصنعة المتعلقة بالحادثة، فمثلا إن كان الإجماع متعلقا **بإقامة خليفة** بعد رسول الله ﷺ، وتقديم ذلك على سائر الفروض، فإن من تواجد في ذلك الموقف من أهل الفقه والدراية أجمعوا، ولم ينقل النكير عليهم من غيرهم، ولم يرد اعتراض على فعلهم على الرغم من أهميته، وبلوغه سائر الصحابة، وبيعة الصحابة للخليفة في المسجد بعد ذلك، فلم نجد نكيرا ولم نجد من يرو حديثا يخالف، لذلك يقال بأن الإجماع قد انعقد،

لذلك فالشاهد هنا حصول الإجماع ممن حضر الواقعة، ومن ثم هذه الواقعة من الأهمية والشهرة بمكان بحيث انتشر خبرها، ولم يرو عن أحد من الصحابة ما ينقضها أو يثبت حكما مغايرا لها، لذلك يقال في مثل هذه الأحكام أن الإجماع قد حصل فيها[388].

قال الإمام النبهاني: (وأما إجماع الصحابة الذي يعتبر دليلا شرعياً فهو إجماعهم على أن الحكم الفلاني هو حكم شرعي، أو إجماعهم على أن الحكم في الأمر الفلاني هو كذا، فإذا أجمعوا على أن حكماً ما هو حكم شرعي فإن إجماعهم هذا يكون دليلاً شرعياً، والدليل عليه أمران: أحدهما أن الله أثنى عليهم في القرآن بنص قطعي الثبوت قطعي الدلالة، قال تعالى ﴿**وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ**﴾ **100التوبة** فهذا الثناء من الله على

[388] لم يختلف الصحابة في السقيفة على وجوب نصب الخليفة، وإن اختلفوا ابتداء على أنه واحد، وقد ردوا رأي صاحب المشورة بالأميرين ولم يعملوا به، واختلفوا من هو الخليفة، أقرشي أم مدني، أبو بكر أم عمر أم أبو عبيدة، أم سعد، لكنهم لم يختلفوا في وجوب أن يكون على المسلمين خليفة، فافهم جيدا مناط الحكم الذي عليه حصل الإجماع والقطع.

المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان بالهجرة والنصرة إنما هو ثناء على الصحابة، لأن هؤلاء هم الصحابة ومدلول الآية محصور بهم، وهذا الثناء هو عليهم جميعاً، ومن يثني عليهم الله هذا الثناء يكون صدق ما يجمعون عليه أمراً مقطوعاً به، أما الأمر الثاني: فإن هؤلاء الصحابة عنهم أخذنا ديننا، فهم الذين نقلوا إلينا أن هذا القرآن هو عينه الذي أنزل على سيدنا محمد عليه سلام الله، فإذا تطرق الخلل إلى شيء واحد مما أجمعوا عليه تطرق الخلل إلى القرآن، أي تطرق الخلل إلى الدين الذي عنهم أخذناه، وذلك محال شرعاً، وعليه فإنه وإن كان لا يستحيل عليهم عقلاً أن يجمعوا على خطأ، بل يجوز ذلك عليهم لأنهم بشر، ولكنه يستحيل عليهم شرعاً أن يجمعوا على خطأ ...وهذا دليل قطعي على أن إجماع الصحابة دليل شرعي، وأيضاً فإن الله تعالى يقول ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾ **9الحجر** فالله قد وعد بحفظ القرآن وهذا الذي نقله هو الذي حفظه، فهو دليل على صدق إجماعهم في نقل القرآن وجمعه، فيكون ذلك دليلا على صحة إجماعهم،...

على أن الأمر الهام الذي يجب أن يكون واضحاً أن إجماع الصحابة على أن هذا الحكم حكم شرعي إنما يكشف عن دليل يعني أن هناك دليل شرعيٌ من فعل الرسول أو قوله أو سكوته ﷺ وقد نقلوا الحكم ولم ينقلوا الدليل فكان نقلهم للحكم كاشفاً عن أن هناك دليل على هذا الحكم، فليس معنى إجماعهم هو اتفاق آرائهم الشخصية على رأي واحد فإن آراءهم ليست وحياً وكل واحد منهم ليس معصوماً عن الخطأ فلا يكون رأيه دليلا شرعياً وكذلك لا يكون اتفاقهم على رأي دليلا شرعياً، لأن الدليل الشرعي لا بد أن يكون قد جاء به الوحي حتى يعتبر شرعياً، وآراء الصحابة ليست كذلك فلا تعتبر دليلا شرعياً، لا الآراء التي اختلفوا فيها ولا الآراء التي اتفقوا عليها..ومن هنا كان إجماع الصحابة إنما يكشف عن دليل.)[389] وهنا نقول لمن يقول بإجماع الأمة: على أي شيء تجمع؟ هل على رأيها في مسألة ما أم على دليل شرعي؟ لاحظ أن الحكم الشرعي لا يثبت إلا بالوحي، فالحكم الشرعي يثبت باجتهاد عالم واحد، ولسنا بحاجة إلى إجماع، وأما إن كان رأي الأمة العقلي، فالعقل ليس بمشرع، وبالتالي فعلى أي شيء تجمع الأمة؟

القوة النظرية الكامنة وراء إجماع الصحابة، والتي تعطيه خاصية القطع:

وتكمن القوة النظرية في إجماع الصحابة، والتي تعطيه خاصية القطع وعدم احتمال الخطأ في حيازته على جملة من الأوصاف، التي يمكن إجمالها في النقاط الثماني التالية:

1) أولا: إن ثبوت الحاجة إلى الرسل لنقل شرائع المولى عز وجل ودينه الذي ارتضى لعباده قطعي، فلولا الرسل لما نقلت لنا رسالة الله، وقد اختار الله تعالى الرسل لنقل رسالته وكانوا بشرا، وزودهم بالمعجزات، وهذا كله قطعي، وقد بلَّغ هؤلاء الرسل الرسالات، وختمهم بسيدنا محمد ﷺ، فَبَلَّغَ الرسالةَ وسمعها منهُ الصحابةُ الذين عاصروه، وقد كُتب القرآن في عهده، وسمع الصحابة السنة، والدينُ هوَ القرآنُ والسنَّةُ، فثبت بالقطع الحاجة إلى نقل هذا الكتاب والسنة للأمة جيلا عن جيل، إما تدوينا أو سماعا وتعليما، وقد أخذ هذا النقل عن الصحابة صورتين: صورة فردية أو آحاد، ومبلغ مثله الظن لاحتمال النسيان والخطأ، ولاحتمال ورود الدس والكذب في سلاسل من نقل عنهم من بعدهم، ولاحتمال النسخ وغيره، فبقي النقل الفردي أو الآحاد بدرجة الظن، إلا أن اتباع منهج علماء

---

[389] مقدمة الدستور أو الأسباب الموجبة له. تقي الدين النبهاني 47- 50 شرح المادة 11

الحديث في دراسة الحديث وسلاسل الرواة ترتقي بهذا الظن إلى درجة التوثيق وإعطاء الحديث وصف الصحة أو الحسن أو الضعف، فهذه الدراسة المنهجية ضمانة لحسن الحكم على توثيق الحديث.

والصورة الثانية: النقل الذي تواتر، وأقواه وأعلاه: ما أجمعوا عليه، وهذا لا مجال للكذب فيه، وهو امتداد للحاجة للرسل لنقل الشرائع، فبالصورة الجماعية نقلوا لنا القرآن وحفظوه لنا، ونقلوا لنا الدين وحفظوه لنا، وهذا دليل قطعي على حجية إجماعهم لأن به حفظ للدين، وحفظ للقرآن ونقلٌ لشريعة الله،

فإن الدليل القطعي الثبوت القطعي الدلالة أثنى عليهم وبيَّن رِضى الله عنهم، والثناء يدل على الرضوان والتزكية الجماعية لهم ومن مقتضيات التزكية: الصدق فتكون أقوالهم التي أجمعوا عليها مقطوعا بصدقها، وهذا دليل قطعي على صدقهم مجتمعين، أما ثناء القرآن على أفرادهم ففيه دلالة ظنية على صدق أولئك الأفراد، وبالتالي فثبوت صدق جماعتهم مقطوع به، فثناء الله تعالى على الصحابة ثبت بالدليل القطعي الثبوت والدلالة، وثناء رسوله ﷺ على الصحابة ثبت، وهذا الثناء ورد من غير قيد، وتكريمهم أيضا، مما يدل على أن صدقهم (إن أجمعوا) أمر مقطوع به.

2) ثانيا: من المقطوع به شرعا أن الله حفظ القرآن الكريم، فقد حفظ الله جل جلاله القرآنَ الكريمَ بوعدِهِ، وجعل إليه ﷻ جمعه وحفظه، وهو ما قام به الصحابة، وإلى الصحابة أيضا نقله، وصيانته من الضياع أو التحريف أو التغيير، فنقلوا القرآن، عين القرآن الذي نزل على محمد ﷺ، فوعد الله بحفظ كتابه أي ما ورد في الآية ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ الحجر 9، وهي قطعية الدلالة، وفيها دليل على صدق إجماعهم، لأن من وعد بحفظ الكتاب، جعل وسيلة تحقيق ذلك الحفظ للصحابة، والصحابة هم من نقل لنا القرآن، والآية التي وعد الله بها بحفظ القرآن قطعية الدلالة، ولا أحد ينكر أن الصحابة هم من حفظ الله بهم القرآن بجمعهم إياه وحفظه من التحريف والضياع والنسيان، فيكون هذا دليلا قطعيا شرعيا على أن إجماعهم قطعي لأن معنى عدم قطعية إجماعهم تسرب الشك للقرآن، وهدم الإسلام، فيؤخذ هذا دليلا شرعيا على أنهم هم من بهم حفظ الله كتابه ودينه، فلا بد أن يكون إجماعهم قطعيا، ودليلا شرعيا،

فالخطأ في القرآن مستحيل، وبالتالي فيستحيل خطأ إجماعهم الذي كان هو سبب حفظ القرآن،

<u>وبقيام الدليل القطعي على أن القرآن لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه</u>، فيكون قد قام الدليل القطعي على أن إجماع الصحابة حجة شرعية.

3) وبالمثل فقد نقل الصحابة الكرام لنا الدين الذي نزل على محمد ﷺ وعنهم أخذته الأمة كابرا عن كابر، وبما أن الخطأ مستحيل على الدين، إذ قام الدليل القطعي على صحته، وقال تعالى: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ 42 فصلت، وارتضاء الله لنا هذا الدين يقتضي أن يكون ما نقل لنا على أنه الدين هو عين ما ارتضاه الله لنا، وبه تقوم الحجة علينا وعلى الخلق إلى يوم الدين: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾، 3 المائدة، فيكون إجماع الصحابة يستحيل عليه الخطأ شرعاً لنقلهم الدين، فيكون هذا دليلا قطعيا شرعيا على أن إجماعهم قطعي لأن معنى عدم قطعية إجماعهم تسرب الشك للدين، فيؤخذ هذا دليلا شرعيا على أنهم هم من بهم حفظ الله كتابه ودينه، فلا بد أن يكون إجماعهم قطعيا، ودليلا شرعيا،

4) امتناع تواطؤ الجموع الغفيرة، من الصحابة على الكذب، والغش، والتزوير.

5) امتناع وقوعهم جميعاً في الخطأ، والسهو، والغفلة، والنسيان أو في الجهل جميعاً دفعة واحدة بلا معقب، رغم كونهم الواسطة الوحيدة لبلوغ الشريعة لمن بعدهم.

6) امتناع وجود مصلحة ظاهرة، أو مزاج عام يمكن أن يدفع هذه الجموع للتواطؤ، والانصراف عن مقتضى الحقيقة.

7) وجود أعداء للأمة من الكفار والمنافقين متربصين بها، بلغوا أعدادا كبيرة، ممن يمكن لهم معارضة هذا التواتر أو النقل الجماعي بما عايشوه من وقائع، وحيث إنه لم ينقل عنهم شيء من هذا فإن هذا يعني أن ما صح بالتواتر أو الإجماع يمتنع أن يكون نتاج مزاج عام أو تواطؤ على ما يخالف الحقيقة.

8) تحقق شروط التواتر فيما أجمعوا عليه في طبقتهم، والتواتر قطعي بلا شك ولا مخالف، فإذا نقل إجماعهم في طبقة التابعين وتابعي التابعين محققا شروط التواتر كان الخبر متواترا وقطعيا.

هذه هي النقاط الثمانية التي تظهر القوة النظرية الداعمة، لقبول هذا الإجماع[390].

[390] أنظر: تيسير الوصول إلى الأصول للعلامة عطاء أبو الرشتة، الجزء الأول ص 82، والشخصية الإسلامية، الجزء الثالث: (أصول الفقه) لتقي الدين النبهاني، باب الإجماع. وانظر خبر الآحاد بين فخ السؤال وإشكالية المنهج. لعلي عقيل الحمروني بتصرف شديد.

فصل: التواتر المعنوي

"تنقسم السنّة باعتبار سندها إلى ثلاثة أقسام هي: المتواتر، والمشهور، وخبر الآحاد. فالحديث إن نَقَله جماعة من تابعي التابعين عن جماعة من التابعين عن جماعة من الصحابة عن النبي ﷺ، فهو المتواتر. وإن نقله جماعة من تابعي التابعين عن جماعة من التابعين عن واحد أو أكثر من الصحابة لا يبلُغ عددهم حد التواتر، فهو المشهور، لأن الأمّة تلقّته بالقبول واشتهر بينها. وإن رواه واحد أو أكثر لا يبلغ عددهم حد التواتر من الصحابة ومن بعدهم من التابعين وتابعي التابعين، فهو خبر الآحاد. "[391].

قال سعد الدين التفتازاني في شرح التلويح على التوضيح [392]: "(فَصْلٌ) فِي الاتِّصَالِ الْخَبَرُ لا يَخْلُو مِنْ أَنْ يَكُونَ رُوَاتُهُ فِي كُلِّ عَهْدٍ قَوْمًا لا يُحْصَى عَدَدُهُمْ، وَلا يُمْكِنُ تَوَاطُؤُهُمْ عَلَى الْكَذِبِ لِكَثْرَتِهِمْ وَعَدَالَتِهِمْ وَتَبَايُنِ أَمَاكِنِهِمْ أَوْ تَصِيرُ كَذَلِكَ بَعْدَ الْقَرْنِ الأَوَّلِ أَوْ لا تَصِيرُ كَذَلِكَ، بل رُوَاتُهُ آحَادٌ. وَالأَوَّلُ مُتَوَاتِرٌ وَالثَّانِي مَشْهُورٌ وَالثَّالِثُ خَبَرُ الْوَاحِدِ وَلَمْ يُعْتَبَرْ فِيهِ الْعَدَدُ إذَا لَمْ يَصِلْ حَدَّ التَّوَاتُرِ. وَالأَوَّلُ: يُوجِبُ عِلْمَ الْيَقِينِ؛ لأَنَّ الاتِّفَاقَ عَلَى شَيْءٍ مُخْتَرَعٍ مَعَ تَبَايُنِ هُمُومِهِمْ وَطَبَائِعِهِمْ وَأَمَاكِنِهِمْ مِمَّا يَسْتَحِيلُ عَقْلا. وَالثَّانِي يُوجِبُ عِلْمَ طُمَأْنِينَةٍ **وَهُوَ عِلْمٌ تَطْمَئِنُّ بِهِ النَّفْسُ، وَتَظُنُّهُ يَقِينًا لَكِنْ لَوْ تَأَمَّلَ حَقَّ التَّأَمُّلِ عَلِمَ أَنَّهُ لَيْسَ بِيَقِينٍ** كَمَا إذَا رَأَى قَوْمًا جَلَسُوا لِلْمَأْتَمِ يَقَعُ لَهُ عِلْمٌ عَنْ غَفْلَةٍ عَنْ التَّأَمُّلِ؛ لأَنَّهُ يُمْكِنُ الْمُوَاضَعَةُ بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ آحَادُ الأَصْلِ، وَإِنَّمَا يُوجِبُ أَيْ: الْخَبَرُ الْمَشْهُورُ (ذَلِكَ) أَيْ: عِلْمَ طُمَأْنِينَةِ الْقَلْبِ لأَنَّهُ، وَإِنْ كَانَ فِي الأَصْلِ خَبَرُ وَاحِدٍ، لَكِنَّ أَصْحَابَ الرَّسُولِ ﷺ تَنَزَّهُوا عَنْ وَصْمَةِ الْكَذِبِ. ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ دَخَلَ فِي حَدِّ التَّوَاتُرِ فَأَوْجَبَ مَا ذَكَرْنَا، وَالثَّالِثُ يُوجِبُ غَلَبَةَ الظَّنِّ إذَا اجْتَمَعَ الشَّرَائِطُ الَّتِي نَذْكُرُهَا إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى وَهِيَ كَافِيَةٌ لِوُجُوبِ الْعَمَلِ، وَعِنْدَ الْبَعْضِ لا يُوجِبُ شَيْئًا؛ لأَنَّهُ لا يُوجِبُ الْعِلْمَ، وَلا عَمَلَ إلا عَنْ عِلْمٍ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ وَعِنْدَ بَعْضِ أَهْلِ الْحَدِيثِ يُوجِبُ الْعِلْمَ؛ لأَنَّهُ يُوجِبُ الْعَمَلَ، وَلا عَمَلَ إلا عَنْ عِلْمٍ فَأَمَّا إيجَابُهُ الْعَمَلَ فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إذَا رَجَعُوا إلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ الطَّائِفَةُ تَقَعُ عَلَى الْوَاحِدِ فَصَاعِدًا وَالرَّسُولُ ﷺ قَبِلَ خَبَرَ بَرِيرَةَ وَسَلْمَانَ فِي الْهَدِيَّةِ وَالصَّدَقَةِ وَأَرْسَلَ الأَفْرَادَ إلَى الآفَاقِ وَالأَخْبَارُ فِي أَحْكَامِ الآخِرَةِ لا تُوجِبُ إلا الاعْتِقَادَ، وَهِيَ مَقْبُولَةٌ؛ وَلأَنَّهُ يَحْتَمِلُ الصِّدْقَ وَالْكَذِبَ وَبِالْعَدَالَةِ يَتَرَجَّحُ الصِّدْقُ، وَلَنَا هَذِهِ الدَّلائِلُ لَكِنْ لا نُسَلِّمُ أَنَّهُ لا عَمَلَ إلا عَنْ عِلْمٍ قَطْعِيٍّ، وَالْعَقْلُ يَشْهَدُ أَنَّهُ لا يُوجِبُ الْيَقِينَ. وَالأَحَادِيثُ فِي أَحْكَامِ الآخِرَةِ مِنْهَا مَا اشْتَهَرَ، وَمِنْهَا مَا دُونَ ذَلِكَ وَكُلُّ ذَلِكَ يُوجِبُ مَا ذَكَرْنَا؛ وَلأَنَّهَا تُوجِبُ عَقْدَ الْقَلْبِ، وَهُوَ عَمَلٌ فَيَكْفِي لَهُ خَبَرُ الْوَاحِدِ وَفِي هَذَا نَظَرٌ؛ لأَنَّهُ يَجِبُ أَنْ لا يَخْتَصَّ هَذَا بِأَحْكَامِ الآخِرَةِ، بل يَكُونُ كُلُّ الاعْتِقَادِيّاتِ كَذَلِكَ".

إذن فحديثنا هنا عن سند الخبر، أي فِي الاتِّصَالِ، قال أبو الفيض الكتاني في النظم المتواترة في الأحاديث المتواترة: ثم التواطؤ المذكور إن وقع بين ذلك الجمع في اللفظ والمعنى زاد بعضهم تبعاً لاستظهار ابن قاسم العبادي أو في المعنى فقط مع اختلاف اللفظ لأنه وإن اختلف في حكم المتحد لاتحاد معنى سمي التواتر اللفظي وإن اختلفوا فيهما أعني في اللفظ والمعنى معا **مع الاتفاق على معنى كلي ولو تضميناً أو التزامياً** سمي التواتر المعنوي كوقائع حاتم في عطاياه وعلي في حروبه وعمر في عدله وجلادته وأبي ذر في زهده، فإنها اتفقت على معنى كلي وهو القدر المشترك بين آحاد تلك الوقائع

---

[391] الشخصية الإسلامية الجزء الثالث أصول الفقه لتقي الدين النبهاني باب أقسام السنة \ المشهور.

[392] سعد الدين التفتازاني في شرح التلويح على التوضيح فصل اتصال الخبر

وهو جود هذا وشجاعة هذا وعدل هذا وزهد هذا، فيكون ذلك القدر المشترك بينهما بقطع النظر عن متعلقه متواتراً تواتراً معنوياً وإن كانت كل واقعة بانفرادها غير متواترة" [393]

وقال ابن حجر في الإصابة في تمييز الصحابة: ولا يقال يستفاد من هذه الأخبار التواتر المعنوي لأن التواتر لا يشترط ثقة رجاله ولا عدالتهم وإنما العمدة على ورود الخبر بعدد يستحيل في العادة تواطؤهم على الكذب فإن اتفقت ألفاظه فذاك وإن اختلفت فمهما اجتمعت فيه فهو التواتر المعنوي[394]

وقال صاحب شرح الوقاية: ورُوي عن أبي حنيفة أنه قال: ما قلتُ بالمسح على الخفين حتى وردَتْ فيه آثار أضوأُ من الشمس، وعنه: أخاف الكُفرَ على من لم يَر المسح على الخفين. لأنَّ الآثار التي جاءت فيه في حيِّز التواتر، أي التواترِ المعنوي وإن كانت من الآحادِ اللفظي.[395]

وقال الشاطبي في الموافقات: [العموم يثبت **بالصيغة أو بالاستقراء**] العموم إذا ثبت فلا يلزم أن يثبت من جهة صيغ العموم فقط، بل له طريقان:

أحدهما: الصيغ إذا وردت، وهو المشهور في كلام أهل الأصول.

والثاني: **استقراء مواقع المعنى حتى يحصل منه في الذهن أمر كلي عام**، فيجري في الحكم مجرى العموم المستفاد من الصيغ، والدليل على صحة هذا الثاني وجوه:

أحدها: أن الاستقراء هكذا شأنه؛ فإنه تصفُّح جزئيات ذلك المعنى ليثبت من جهتها حكم عام، إما قطعي، وإما ظني، وهو أمر مسلم عند أهل العلوم العقلية والنقلية، فإذا تمّ الاستقراء حكم به مطلقاً في كل فرد يقدَّر، وهو معنى العموم المراد في هذا الموضع.

والثاني: أن التواتر المعنوي هذا معناه، فإن جود حاتم مثلاً **إنما ثبت على الإطلاق من غير تقييد، وعلى العموم من غير تخصيص، بنقل وقائع خاصة متعددة تفوت الحصر، مختلفة في الوقوع، متفقة في معنى الجود**، حتى حصّلت للسامع معنى كلياً حكم به على حاتم، وهو الجود، ولم يكن خصوص الوقائع قادحاً في هذه الإفادة، فكذلك إذا فرضنا أن رفع الحرج في الدين مثلاً مفقود فيه صيغة عموم فإنا نستفيده من نوازل متعددة خاصة، مختلفة الجهات متفقة في أصل رفع الحرج، كما إذا وجدنا التيمم شُرح عند مشقة طلب الماء، والصلاة قاعداً عند مشقة طلب القيام، والقصر والفطر في السفر، والجمع بين الصلاتين في السفر والمرض والمطر، والنطق بكلمة الكفر عند مشقة القتل والتأليم، وإباحة الميتة وغيرها عند خوف التلف الذي هو أعظم المشقات، والصلاة إلى أي جهة كان لعسر استخراج القبلة والمسح على الجبائر والخفين لمشقة النزع ولرفع الضرر، والعفو في الصيام عما يعسر الاحتراز منه من المفطِّرات، كغبار الطريق ونحوه، إلى جزئيات كثيرة جداً يحصل من مجموعها قصد الشارع لرفع الحرج، فإنا نحكم بمطلق رفع الحرج في الأبواب كلها، عملاً بالاستقراء؛ فكأنه عموم لفظي، فإذا ثبت اعتبار التواتر المعنوي ثبت في ضمنه ما نحن فيه.[396] وهنا أحب أن اعلق على كلام الشاطبي رحمه الله، فأقول أن الله ما جعل علينا في الدين من حرج أي أن التكاليف الشرعية نفسها خالية من الحرج، فالصلوات خمس وليست خمسين، والحج مرة في العمر، ومن لم يستطع

---

[393] أبو الفيض الكتاني في النظم المتواترة في الأحاديث المتواترة مقدمة عن الحديث المتواتر

[394] الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر

[395] شرح الوقاية باب نواقض التيمم

[396] الموافقات للشاطبي كتاب الأدلة الشرعية

الصلاة قائما صلى قاعدا أونائما، فهذه الأحكام كلها فرضت أو شرعت بهذا الشكل من الله سبحانه وتعالى، وفي تشريعها بهذا الشكل رفع لكل حرج، وبالتالي فلا يأتين فقيه أو غيره ليتخذ من هذه القاعدة وهذا الاستقراء دليلا على انتقاله من الأحكام الشرعية العملية التي شرعها رب العالمين في كل نازلة، إلى غيرها بحجة أن الحكم الشرعي فيه حرج، والحرج مرفوع فيعدل عنه إلى حكم هواه وعقله، فإننا نلاحظ أن الشريعة نفسها رفعت الحرج بأن أنزلت أحكاما خاصة بالحالات التي فيها حرج، فرفعت الحرج عن المريض بأن شرعت له أحكاما خاصة بحالته، وبالمقبل على الوفاة إن لم يجد إلا خنزيرا، وهكذا، فهي نصت على أحكام في الحالات العادية، وعلى أحكام في الحالات الاستثنائية، فرفعت الحرج في الحالة الثانية، ولم يكن في الحكم في الحالة الأولى ما يسبب حرجا،

ولا يستفاد من كلام الشاطبي رحمه الله أعلاه أن الحرج يرفع بالتشهي وبالهوى، ولكنه مما عمت به بلوى المتفيقهين هذه الأيام جهلا وجرأة على دين الله تعالى، لذا اقتضى التنويه.[397]

وقال محمد النجار الفتوحي في شرح الكوكب المنير: وَأَمَّا التَّوَاتُرُ الْمَعْنَوِيُّ مِنْ السُّنَّةِ، وَهُوَ بِأَنْ يَتَوَاتَرَ مَعْنًى فِي ضِمْنِ أَلْفَاظٍ مُخْتَلِفَةٍ، **<u>وَلَوْ كَانَ الْمَعْنَى الْمُشْتَرَكُ فيه بِطَرِيقِ اللُّزُومِ</u>** فَكَثِيرٌ (وَ) قِسْمٌ (مَعْنَوِيٌّ، وَهُوَ تَغَايُرُ الْأَلْفَاظِ مَعَ الاشْتِرَاكِ فِي مَعْنًى كُلِّيٍّ) وَلَوْ بِطَرِيقِ اللُّزُومِ كَمَا تَقَدَّمَ. وَذَلِكَ (كَحَدِيثِ الْحَوْضِ، وَسَخَاءِ حَاتِمٍ) وَشُجَاعَةِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَغَيْرِهَا. وَذَلِكَ إذَا كَثُرَتْ الْأَخْبَارُ فِي الْوَقَائِعِ وَاخْتُلِفَ فِيهَا، لَكِنْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا يَشْتَمِلُ عَلَى مَعْنًى مُشْتَرَكٍ بَيْنَهَا **<u>بِجِهَةِ التَّضَمُّنِ أَوْ الالْتِزَامِ</u>**، حَصَلَ الْعِلْمُ بِالْقَدْرِ الْمُشْتَرَكِ، وَهُوَ مَثَلا الشَّجَاعَةُ أَوْ الْكَرَمُ وَنَحْوُ ذَلِكَ، وَيُسَمَّى الْمُتَوَاتِرَ مِنْ جِهَةِ الْمَعْنَى وَذَلِكَ كَوَقَائِعِ حَاتِمٍ فِيمَا يُحْكَى مِنْ عَطَايَاهُ مِنْ فَرَسٍ وَإِبِلٍ وَعَيْنٍ وَثَوْبٍ وَنَحْوِهَا. فَإِنَّهَا تَتَضَمَّنُ جُودَهُ فَيُعْلَمُ، وَإِنْ لَمْ يُعْلَمْ شَيْءٌ مِنْ تِلْكَ الْقَضَايَا بِعَيْنِهِ، وَكَقَضَايَا عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي حُرُوبِهِ مِنْ أَنَّهُ هَزَمَ فِي خَيْبَرَ كَذَا وَفَعَلَ فِي أُحُدٍ كَذَا، إلَى غَيْرِ ذَلِكَ. فَإِنَّهُ يَدُلُّ بِالالْتِزَامِ عَلَى شُجَاعَتِهِ. وَقَدْ تَوَاتَرَ ذَلِكَ مِنْهُ، وَإِنْ كَانَ شَيْءٌ مِنْ تِلْكَ الْجُزْئِيَّاتِ لَمْ يَبْلُغْ دَرَجَةَ الْقَطْعِ (وَلا يَنْحَصِرُ) التَّوَاتُرُ (فِي عَدَدٍ) عِنْدَ أَصْحَابِنَا وَالْمُحَقِّقِينَ (وَيُعْلَمُ) حُصُولُ الْعَدَدِ (إذَا حَصَلَ الْعِلْمُ) عِنْدَهُ (وَلا دَوْرَ) إذْ حُصُولُ الْعِلْمِ مَعْلُولُ الْأَخْبَارِ وَدَلِيلُهُ. كَالشِّبَعِ وَالرِّيِّ مَعْلُولُ الْمُشْبِعِ وَالْمُرْوِي وَدَلِيلُهُمَا، وَإِنْ لَمْ يُعْلَمْ ابْتِدَاءً الْقَدْرُ الْكَافِي مِنْهُمَا. وَمَا ذُكِرَ مِنْ التَّقْدِيرَاتِ تَحَكُّمٌ لا دَلِيلَ عَلَيْهِ. نَعَمْ لَوْ أَمْكَنَ الْوُقُوفُ عَلَى حَقِيقَةِ اللَّحْظَةِ الَّتِي يَحْصُلُ لَنَا الْعِلْمُ بِالْمُخْبَرِ عَنْهُ فِيهَا أَمْكَنَ مَعْرِفَةُ أَقَلِّ عَدَدٍ يَحْصُلُ الْعِلْمُ بِخَبَرِهِ، لَكِنَّ ذَلِكَ مُتَعَذِّرٌ؛ إذْ الظَّنُّ يَتَزَايَدُ بِتَزَايُدِ الْمُخْبِرِينَ تَزَايُدًا خَفِيًّا تَدْرِيجِيًّا. كَتَزَايُدِ النَّبَاتِ وَعَقْلِ الصَّبِيِّ وَنُمُوِّ بَدَنِهِ، وَنُورِ الصُّبْحِ وَحَرَكَةِ الْفَيْءِ فَلا يُدْرَكُ. قَالَ ابْنُ قَاضِي الْجَبَلِ، فَإِنْ قِيلَ: كَيْفَ نَعْلَمُ الْعِلْمَ بِالتَّوَاتُرِ مَعَ الْجَهْلِ بِأَقَلِّ عَدَدِهِ؟ قُلْنَا: كَمَا يُعْلَمُ أَنَّ الْخُبْزَ مُشْبِعٌ، وَالْمَاءَ مُرْوٍ، وَإِنْ جَهِلْنَا عَدَدَهُ. انْتَهَى [398]

ولبلوغ مرام تحقيق هذا المطلب لا بد لنا من دراسة بعض الأمور الهامة:

[397] يراجع بحثنا: لا يصلح الإنسان في أي زمان أو مكان إلا بالإسلام ففيه تفصيل مهم مدعم بالأدلة على هذه المسائل وشرح مستفيض حولها، وتجده في مكتبة العُقاب على شبكة الانترنت، وفي موقع المكتب الإعلامي لحزب التحرير على حلقات فراجعه.

[398] محمد النجار الفتوحي في شرح الكوكب المنير باب في الإجماع

باب: العلم النظري والعلم الضروري

(العلم: عبارة عن صفة يحصل لنفس المتصف بها التمييز بين حقائق المعاني الكلية حصولا لا يتطرق إليه احتمال نقيضه.)[399] وقال الأستاذ فتحي سليم: (العلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، والعلم الضروري ما لا يحتاج إلى تقديم مقدمة كالعلم الحاصل بالحواس الخمس، والعلم الاستدلالي هو ما يحتاج إلى تقديم مقدمة كالعلم بثبوت الصانع.) [400]

قال في حاشية العطار: (وَالْعِلْمُ) **أَيْ الْقِسْمُ الْمُسَمَّى بِالْعِلْمِ مِنْ حَيْثُ تَصَوُّرُهُ بِحَقِيقَتِهِ بِقَرِينَةِ السِّيَاقِ** (قَالَ الْإِمَامُ) الرَّازِيّ فِي الْمَحْصُولِ (ضَرُورِيٌّ) أَيْ يَحْصُلُ بِمُجَرَّدِ الْتِفَاتِ النَّفْسِ إلَيْهِ مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ وَاكْتِسَابٍ؛ لِأَنَّ عِلْمَ كُلِّ أَحَدٍ حَتَّى مَنْ لَا يَتَأَتَّى مِنْهُ النَّظَرُ كَالْبُلْهِ وَالصِّبْيَانِ بِأَنَّهُ عَالِمٌ بِأَنَّهُ مَوْجُودٌ أَوْ مُلْتَذٌّ أَوْ مُتَأَلِّمٌ ضَرُورِيٌّ بِجَمِيعِ أَجْزَائِهِ، وَمِنْهَا تَصَوُّرُ الْعِلْمِ بِأَنَّهُ مَوْجُودٌ وَمُلْتَذٌّ أَوْ مُتَأَلِّمٌ بِالْحَقِيقَةِ، وَهُوَ عِلْمٌ تَصْدِيقِيٌّ خَاصٌّ فَيَكُونُ تَصَوُّرُ مُطْلَقِ الْعِلْمِ التَّصْدِيقِيِّ بِالْحَقِيقَةِ ضَرُورِيًّا، وَهُوَ الْمُدَّعِي. [401]

قال الفتوحي في شرح الكوكب المنير: (وَعِلْمُ الْمَخْلُوقِ مُحْدَثٌ وَهُوَ) قِسْمَانِ: قِسْمٌ (ضَرُورِيٌّ) وَهُوَ مَا (يُعْلَمُ مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ) كَتَصَوُّرِنَا مَعْنَى النَّارِ، وَأَنَّهَا حَارَّةٌ. (وَ) قِسْمٌ (نَظَرِيٌّ) وَهُوَ مَا لا يُعْلَمُ إلا بِنَظَرٍ، وَهُوَ (عَكْسُهُ) أَيْ عَكْسُ الضَّرُورِيِّ. وَقَالَ الأَكْثَرُ: الضَّرُورِيُّ مَا لا يَتَقَدَّمُهُ تَصْدِيقٌ يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ، وَالنَّظَرِيُّ بِخِلافِهِ. ثُمَّ اعْلَمْ أَنَّ حَدَّ الْعِلْمِ الضَّرُورِيِّ فِي اللُّغَةِ: الْحَمْلُ عَلَى الشَّيْءِ، وَالإِلْجَاءُ إلَيْهِ. وَحَدُّهُ فِي الشَّرْعِ: مَا لَزِمَ نَفْسَ الْمُكَلَّفِ لُزُومًا لا يُمْكِنُهُ الْخُرُوجُ عَنْهُ. [402]

وقال الجويني في البرهان: والمرتضى المقطوع به عندنا **أن العلوم كلها ضرورية** والدليل القاطع على ذلك أن من استد نظره وانتهى نهايته ولم يستعقب النظر ضدٌّ من أضداد العلم بالمنظور فيه فالعلم يحصل لا محالة من غير تقدير فرض خيرة فيه ولن يبلغ المرء مبلغ التحقيق في ذلك حتى يعرف مذهبنا في حقيقة النظر وسنبدي أنه تردد في أنحاء الضروريات ومراتبها على ما سيأتي شرحنا عليه في هذا الفصل إن شاء الله تعالى[403] وهذا الرأي هو الذي أميل إليه أي أن نهاية كل علم أن يكون ضروريا سواء أقنع العقل بلا مقدمات أم استدعاها ومن ثم أقنع العقل وأوصله بالأدلة إلى القطع.

---

[399] أجوبة أسئلة للشيخ تقي الدين النبهاني26 جمادى الآخرة 1383 وانظر إرشاد الفحول للشوكاني مقدمة المؤلف.

[400] الاستدلال بالظني في العقيدة. فتحي سليم 20

[401] وَأُجِيبَ بِأَنَّا لَا نُسَلِّمُ أَنَّهُ يَتَعَيَّنُ أَنْ يَكُونَ مِنْ أَجْزَاءِ ذَلِكَ تَصَوُّرُ الْعِلْمِ الْمَذْكُورِ بِالْحَقِيقَةِ، بل يَكْفِي تَصَوُّرُهُ بِوَجْهٍ، فَيَكُونُ الضَّرُورِيُّ تَصَوُّرَ مُطْلَقِ الْعِلْمِ التَّصْدِيقِيّ بِالْوَجْهِ لَا بِالْحَقِيقَةِ الَّذِي هُوَ مَحَلُّ النِّزَاعِ. (ثُمَّ قَالَ) فِي الْمَحْصُولِ أَيْضًا (هُوَ) أَيْ الْعِلْمُ (وَحُكْمُ الذِّهْنِ الْجَازِمُ الْمُطَابِقُ لِمُوجِبٍ) وَقَدْ تَقَدَّمَ شَرْحُ ذَلِكَ.... (وَقَالَ إمَامُ الْحَرَمَيْنِ) هُوَ نَظَرِيٌّ (عُسْرٌ) أَيْ لَا يَحْصُلُ إلَّا بِنَظَرٍ دَقِيقٍ لِخَفَائِهِ (فَالرَّأْيُ) بِسَبَبِ عُسْرِهِ مِنْ حَيْثُ تَصَوُّرُهُ بِحَقِيقَتِهِ... قَالَ كَمَا أَفْصَحَ بِهِ الْغَزَالِيُّ تَابِعًا لَهُ وَيُمَيَّزُ عَنْ غَيْرِهِ الْمُلْتَبِسِ بِهِ مِنْ أَقْسَامِ الِاعْتِقَادِ بِأَنَّهُ اعْتِقَادٌ جَازِمٌ مُطَابِقٌ ثَابِتٌ فَلَيْسَ هَذَا حَقِيقَتَهُ عِنْدَهُمَا. وَظَاهِرُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ صَنِيعِ الْإِمَامِ الرَّازِيّ أَنَّهُ حَقِيقَةٌ عِنْدَهُ (ثُمَّ قَالَ الْمُحَقِّقُونَ لَا يَتَفَاوَتُ) الْعِلْمُ فِي جُزْئِيَّاتِهِ فَلَيْسَ بَعْضُهَا، وَإِنْ كَانَ ضَرُورِيًّا أَقْوَى فِي الْجَزْمِ مِنْ بَعْضِ الْأُمُورِ، وَإِنْ كَانَ نَظَرِيًّا (وَإِنَّمَا التَّفَاوُتُ) فِيهَا (بِكَثْرَةِ الْمُتَعَلِّقَاتِ) فِي بَعْضِهَا دُونَ بَعْضٍ كَمَا فِي الْعِلْمِ بِثَلَاثَةِ أَشْيَاءَ وَالْعِلْمِ بِشَيْئَيْنِ بِنَاءً عَلَى اتِّحَادِ الْعِلْمِ مَعَ تَعَدُّدِ الْمَعْلُومِ كَمَا هُوَ بَعْضُ الْأَشَاعِرَةِ قِيَاسًا عَلَى عِلْمِ اللَّهِ تَعَالَى، وَالْأَشْعَرِيُّ وَكَثِيرٌ مِنْ الْمُعْتَزِلَةِ عَلَى تَعَدُّدِ الْعِلْمِ بِتَعَدُّدِ الْمَعْلُومِ فَالْعِلْمُ بِهَذَا الشَّيْءِ غَيْرُ الْعِلْمِ بِذَلِكَ الشَّيْءِ. وَأُجِيبَ عَنْ الْقِيَاسِ بِأَنَّهُ خَالٍ عَلَى الْجَامِعِ وَعَلَى هَذَا لَا يُقَالُ: يَتَفَاوَتُ الْعِلْمُ بِمَا ذَكَرَهُ، وَقَالَ الْأَكْثَرُونَ: يَتَفَاوَتُ الْعِلْمُ فِي جُزْئِيَّاتِهِ إذْ الْعِلْمُ مَثَلًا بِأَنَّ الْوَاحِدَ نِصْفُ الِاثْنَيْنِ أَقْوَى مِنْ الْجَزْمِ مِنْ الْعِلْمِ بِأَنَّ الْعَالَمَ حَادِثٌ. وَأُجِيبَ بِأَنَّ التَّفَاوُتَ فِي ذَلِكَ وَنَحْوِهِ لَيْسَ مِنْ حَيْثُ الْجَزْمُ، بل مِنْ حَيْثُ غَيْرُهُ كَإِلْفِ النَّفْسِ بِأَحَدِ الْمَعْلُومَيْنِ دُونَ الْآخَرِ.

حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع > الكلام في المقدمات في أصول الفقه > تعريف العلم

[402] شرح الكوكب المنير لمحمد النجار الفتوحي باب في تعريف العلم.

[403] البرهان في أصول الفقه للجويني باب الأقاويل في مدارك العلوم

قال الحافظ ابن حجر في النكت: وإنما نقل ابن الصلاح أن الأمة أجمعت على تلقيهما بالقبول من حيث الصحة ويؤيد ذلك أنه قال في شرح مسلم. ما صورته: ((ما اتفقا عليه مقطوع بصدقه لتلقي الأمة له بالقبول وذلك يفيد العلم النظري وهو في إفادة العلم كالمتواتر إلا أن المتواتر يفيد العلم الضروري وتلقي الأمة بالقبول يفيد العلم النظري)) [404].

فكما ترى أن تلقي الأمة بالقبول ينزل عن مرتبة المتواتر حتى عند ابن الصلاح.

قال بدر الدين العيني في عمدة القاري: وقال الزمخشري: فإن قلت: كيف قال له: أو لم تؤمن؟ وقد علم أنه أثبت الناس إيماناً؟ قلت: ليجيب بما أجاب فيه، لما فيه من الفائدة الجليلة للسامعين. انتهى. قلت: إن فيه فائدتين: إحداهما: وهي التفرقة بين علم اليقين وعين اليقين، فإن في عين اليقين طمأنينة بخلاف علم اليقين. والثانية: أن لإدراك الشيء مراتب مختلفة قوة وضعفاً، وأقصاها عين اليقين: فليطلبها الطالبون. وقال الزمخشري: وبلى، إيجاب لما بعد النفي، ومعناه: بلى آمنت، ولكن ليطمئن قلبي ليزيد سكوناً وطمأنينة بمضامة علم الضرورة علم الاستدلال، وتظاهر الأدلة أسكن للقلوب وأزيد للبصيرة واليقين، **ولأن علم الاستدلال يجوز معه التشكيك، بخلاف العلم الضروري**، فأراد بطمأنينة القلب العلم الذي لا مجال فيه للتشكيك.[405]

قال ابن حجر الهيثمي في تحفة المحتاج في شرح المنهاج: (وَشَرْطُ التَّسَامُعِ) الَّذِي يَجُوزُ الاسْتِنَادُ إلَيْهِ فِي الشَّهَادَةِ بِمَا ذَكَرَ (سَمَاعُهُ) أَيْ: الْمَشْهُودِ بِهِ فَهُوَ مَصْدَرٌ مُضَافٌ لِلْمَفْعُولِ (مِنْ جَمْعٍ يُؤْمَنُ تَوَاطُؤُهُمْ عَلَى الْكَذِبِ) وَيَحْصُلُ الظَّنُّ الْقَوِيُّ بِصِدْقِهِمْ وَهَذَا لازِمٌ لِمَا قَبْلَهُ خِلافًا لِمَنْ اسْتَدْرَكَ بِهِ وَلا يُشْتَرَطُ فِيهِمْ حُرِّيَّةٌ وَلا ذُكُورَةٌ وَلا عَدَالَةٌ وَقَضِيَّةُ تَشْبِيهِهِمْ لِهَذَا بِالتَّوَاتُرِ أَنَّهُ لا يُشْتَرَطُ فِيهِمْ إسْلامٌ وَهُوَ مُحْتَمَلٌ ثُمَّ رَأَيْتُ بَعْضَهُمْ جَزَمَ بِاشْتِرَاطِهِ وَكَأَنَّهُ لِضَعْفِ هَذَا؛ لأَنَّهُ قَدْ يُفِيدُ الظَّنَّ الْقَوِيَّ فَقَطْ كَمَا تَقَرَّرَ بِخِلافِ التَّوَاتُرِ فَإِنَّهُ يُفِيدُ الْعِلْمَ الضَّرُورِيَّ **<u>وَبِهِ فَارَقَ الاسْتِفَاضَةَ</u>** فَهُمَا مُسْتَوِيَانِ فِي الطَّرِيقِ مُخْتَلِفَانِ فِي الثَّمَرَةِ كَمَا حُقِّقَ فِي مَحَلِّهِ.[406]

وفي مسألة الردة: مِنْ جَحْدِ الضَّرُورِيِّ الْمُسْتَلْزِمِ لِكَوْنِهِ مُجْمَعًا عَلَيْهِ، وَلا شَكَّ إنْ جَحَدَهُ ارْتَدَّ. ا هـ حَجَرٌ كَذَا فِي تَقْرِيرِ الْمَنْهَجِ لِلْمَرْصَفِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأَنَّ الْمَعْلُومَ ضَرُورَةٌ بِسَبَبِ التَّوَاتُرِ، وَإِنْ اسْتَلْزَمَ الإِجْمَاعَ **<u>لَكِنَّ الإِجْمَاعَ لا يَسْتَلْزِمُ الْعِلْمَ الضَّرُورِيَّ</u>** فَتَدَبَّرْ [407]

وقال الأستاذ أبو بكر بن فورك رحمه الله: الخبر الذي تلقته الأئمة بالقبول محكوم بصدقه، وفصل ذلك في بعض مصنفاته، فقال: إن اتفقوا على العمل به لم يقطع بصدقه، وحمل الأمر على اعتقادهم وجوبَ العمل بخبر الواحد وإن تلقوه بالقبول قولا وقطعاً حكم بصدقه. قال القاضي: لا يحكم بصدقه، وإن تلقوه بالقبول قولا وقطعاً، **فإن تصحيح الأئمة للخبر مجريّ على حكم الظاهر، فإذا استجمع خبر من ظاهره عدالة الراوي وثبوت الثقة به، وغيرهما مما يرعاه المحدثون، فإنهم يطلقون فيه الصحة ولا وجه إذا للقطع بالصدق والحالة هذه**، ثم قيل للقاضي: ولو رفعوا هذا الظن، وباحوا بالصدق فماذا تقول؟ فقال مجيباً: لا يتصور هذا فإنهم لا يتوصلون إلى العلم بصدقه ولو قطعوا

---

[404] النكت والعيون لابن حجر باب النوع الأول.

[405] عمدة القاري لبدر الدين العيني كتاب الإيمان

[406] ابن حجر الهيثمي في تحفة المحتاج في شرح المنهاج كتاب الشهادات.

[407] شرح البهجة للحافظ زين الدين العراقي باب الردة.

لكانوا مجازفين، وأهل الإجماع لا يجتمعون على باطل.)[408]، هذا بالضبط ما قلناه بأن الخبر يكون صحيحا، ولكن لا نقطع به.

فالعلم الضروري يفيد القطع ولا يجوز مخالفته، أو التشكيك به، وإلا لم يكن ضروريا، وأما النظري أو الاستدلالي فله طريقان: العقل أو النقل، فأما العقل فاستدلاله المستند إلى الحس قطعي لا شك فيه، وهو ضروري، قال الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه: قال الحافظ أبو بكر أحمد بن علي الخطيب رحمه الله: قلت: أما الحس: فيدرك به العلم الواقع عن الحواس وهو علم ضروري غير مكتسب لأن دخول الشك عليه غير جائز، انتهى.[409]

لكن العلم الاستدلالي له طريق من العقل أيضا، قال بدر الدين الزركشي في البحر المحيط: وَقَضَايَا الْعُقُولِ ضَرْبَانِ: مَا عُلِمَ بِضَرُورَةِ الْعَقْلِ، **وَهُوَ مِمَّا لا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ عَلَى خِلافِ مَا هُوَ بِهِ** كَالتَّوْحِيدِ، فَيُوجِبُ الْعِلْمَ الضَّرُورِيَّ، وَإِنْ كَانَ عَنْ اسْتِدْلالٍ لِلْوُصُولِ إلَيْهِ بِضَرُورَةِ الْعَقْلِ. وَمَا عُلِمَ بِدَلِيلِ الْعَقْلِ، **وَهُوَ مَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ عَلَى خِلافِ مَا هُوَ بِهِ** كَآحَادِ الأَنْبِيَاءِ إذَا ادَّعَى النُّبُوَّةَ، فَيُوجِبُ عِلْمَ الاسْتِدْلالِ، وَلا يُوجِبُ عِلْمَ الاضْطِرَارِ؛ **لِحُدُوثِه عَنْ دَلِيلِ الْعَقْلِ لا عَنْ ضَرُورَتِه**، وَاخْتُلِفَ فِي أُصُولِ النُّبُوَّاتِ عَلَى الْعُمُومِ هَلْ تُعْلَمُ **بِضَرُورَةِ الْعَقْلِ أَوْ بِدَلِيلِه**؟ عَلَى اخْتِلافِهِمْ فِي التَّعَبُّدِ بِالشَّرَائِعِ. هَلْ اقْتَرَنَ بِالْعَقْلِ أَوْ يَعْقُبُهُ؟ فَذَهَبَ مَنْ جَعَلَهُ مُقْتَرِنًا بِالْعَقْلِ إلَى إثْبَاتِ عُمُومِ النُّبُوَّاتِ بِضَرُورَةِ الْعَقْلِ وَذَهَبَ مَنْ جَعَلَهُ مُتَأَخِّرًا عَنْ الْعَقْلِ إلَى إثْبَاتِهَا بِدَلِيلِ الْعَقْلِ.[410]

وأما النقل فينظر فيه فإن كان عن طريق قطعي قطع به وإلا أخذ حكم طريقه.

قال السرخسي في أصوله: وبالاتفاق العلم الذي يحصل بخبر التواتر لا يتمكّن المرء من دفعه بكسب يباشره أو بالامتناع من اكتسابه، فعرفنا أنه ثابت ضرورة.[411]

قال الإمام الشوكاني رحمه الله في إرشاد الفحول: النوع الثالث: في تقسيم الخبر: اعلم أن الخبر: من حيث هو محتمل للصدق والكذب، لكن قد يقطع بصدقه، وقد يقطع بكذبه لأمور خارجة، وقد لا يقطع بواحد منهما لفقدان ما يوجب القطع؛ فهذه ثلاثة أقسام: القسم الأول: المقطوع بصدقه، وهو إما أن يعلم بالضرورة أو النظر، فالمعلوم بالضرورة بنفسه، وهو المتواتر، أو بموافقة العلم الضروري، وهي الأوليات، كقولنا: الواحد نصف الاثنين، وأما المعلوم بالنظر فهو ضربان: الأول: أن يدل الدليل على صدق الخبر نفسه، فيكون كل من يخبر به صادقاً، كقولنا: العالم حادث. والضرب الثاني: أن يدل الدليل على صدق المخبر، فيكون كل ما يخبر به (صدقاً) [412]

خلاصة القول في العلم الضروري:

1) ما لا يحتاج إلى تقديم مقدمة كالعلم الحاصل بالحواس الخمس.
2) يَحْصُلُ بِمُجَرَّدِ الْتِفَاتِ النَّفْسِ إلَيْهِ مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ وَاكْتِسَابٍ؛ لِأَنَّهَ عِلْم كُلِّ أَحَدٍ، أي أن الخلق لا يختلفون فيه.
3) مَا لا يَتَقَدَّمُهُ تَصْدِيقٌ يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ.
4) دخول الشك عليه غير جائز.

---

[408] البرهان في أصول الفقه. لإمام الحرمين 1/564- 573

[409] الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي باب ذكر ما لا بد للمتجادلين من معرفته.

[410] البحر المحيط للزركشي باب أقسام الدليل.

[411] أصول السرخسي باب بيان الحجة الشرعية وأحكامها.

[412] إرشاد الفحول للشوكاني المقصد الثاني في السنة.

5) لا يتمكّن المرء من دفعه بكسب يباشره أو بالامتناع من اكتسابه.

6) وَهُوَ مِمَّا لا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ عَلَى خِلافِ مَا هُوَ بِهِ.

7) يُعْلَمُ بِضَرُورَةِ الْعَقْلِ لا بِدَلِيلِهِ.

8) المعلوم بالضرورة بنفسه، وهو المتواتر، أو بموافقة العلم الضروري، وهي الأوليات، كقولنا: الواحد نصف الاثنين.

السؤال المهم هنا: هل يفترق التواتر المعنوي عن التواتر اللفظي في إمكانية تحقق هذه الشروط فيه؟

والسؤال الثاني المهم أيضا: هل إذا احتجنا إلى دفع التعارض عما نبحث في وصوله التواتر المعنوي من عدم وصوله، مع أدلة أخرى قطعية في ثبوتها، أو مع أصول وقواعد استُقرِأت من الأدلة القطعية، (أي أنها متواترة معنى)، هل هذا يفضي إلى هبوط هذا الأمر عن مرتبة التواتر كلية، لأن التواتر لا يمكن دفعه أو معارضته، ولا التدليل على صدقه، إذ هذا يعني إحتمال التشكيك به، والتواتر بالاتفاق يفضي إلى العلم الضروري، فإن لم يتحقق فيه شروط العلم الضروري فليس بتواتر!! لا لفظا ولا معنى!

الحقيقة أن هذا يجعل تحقق التواتر المعنوي أصعب من تحقق التواتر اللفظي، وأيضا فإن هذا يعني إخراج بعض آحاد الأدلة التي تتعلق بالمسألة التي نبحث في تواترها معنى، (أي تلك التي حصل معها التعارض مثلا)، من مجموع هذه الأدلة لتبقى باقي الأدلة الآحاد، لتخضع للدرس أيستفاد منها التواتر المعنوي أم لا.

<u>والحقيقة المهمة التي لا يجوز أن تغيب عن بالنا هي أنه إذا تحقق التو اتر المعنوي، أفاد القطع، فلا يُعارض بأمر ظني، سواء أكان ظنيا في ثبوته أم في دلالته، أي أنه لا يعارض إلا بالقطعي وحينها لا يمكن أن يكون متو اترا معنى بوجود هذا التعارض مع القطعي.</u>

سنحاول فيما بعد ان شاء الله تعالى تطبيق هذا على بعض متعلقات الاعتقاد.

باب: الخبر المتو اتر

قال الإمام تقي الدين النبهاني عليه رحمة الله تعالى (التواتر في اللغة هو تتابع الأشياء واحداً بعد واحد بينهما مهلة، ومنه قول الله تعالى ﴿ثم أرسلنا رسلنا تترى﴾ أي واحداً بعد واحد <u>بمهلة</u>، والمتواتر هو المتتابع والخبر المتواتر في اصطلاح الأصوليين هو خبر جماعة بلغوا في الكثرة إلى حيث حصل العلم بقولهم، ولا يحصل العلم بقول هذه الجماعة ولا يكون متواتراً إلا إذا كانوا عالمين بما أخبروا لا ظانين، وأن يكون علمهم مستنداً إلى السمع والمشاهدة لا إلى دليل الاستنتاج، وأن يكون جماعة، مستوفية هذه الشروط في عصر الصحابة وعصر التابعين وعصر تابعي التابعين، بأن يستوي طرفا الخبر ووسطه، وعليه فإن الخبر المتواتر هو ما رواه في العصور الثلاثة جمع غفير يستحيل معه عادة تواطؤهم على الكذب، والحديث المتواتر قطعي الثبوت عن النبي ﷺ، فيفيد علماً يقينياً ويجب العمل به في كل شيء، سواء أكان من السنة القولية أو الفعلية أو السكوتية، ومن الأحاديث القولية المتواترة قوله ﷺ: من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار، ومن السنة القطعية المتواترة الصلوات الخمس وعدد ركعاتها، وكذلك ما ورد في كيفية الصلاة والصوم والحج، وجميع الأقوال التي عينت عدداً معيناً لا سند لها من النقل ولا من العقل، إذ لم يرد نص على عدد مخصوص ولا يرجح العقل عدداً مخصوصاً، والعبرة بالخبر المتواتر هو حصول العلم اليقيني منه لا رواية عدد معين، فإن مع العدد توجد قرائن تدل على قوة الخبر أو ضعفه، فقد يروي الخبر عدد معين لا يحصل بروايته له علم يقيني، وقد

يروي خبراً جماعة آخرون عددهم معين كهذا العدد فيحصل العلم اليقيني برواياتهم، إذ يختلف اعتبار الخبر باختلاف القرائن مع تساوي العدد، وعلى ذلك فإن الحديث المتواتر الذي يحصل به العلم لا بد من أن يرويه جماعة، لا عدد معين، وأن يكون عدد هذه الجماعة وتباعد أماكنهم بحيث يستحيل تواطؤهم على الكذب، والعبرة باعتبار العدد هو استحالة التواطؤ على الكذب، ...ويختلف ذلك باختلاف المخبرين والوقائع والقرائن.

أما الحديث المشهور فهو ما رواه من الصحابة عدد لا يبلغ حد التواتر ثم تواتر في عهد التابعين وتابعيهم، وهو لا يفيد اليقين وإنما يفيد الظن كأي خبر من أخبار الآحاد، وقد قالوا إنه يفيد ظناً يقرب من اليقين لأن الأمة تلقته بالقبول في عهد التابعين فكان قطعي الثبوت عن الصحابي، والراجح في أصحاب رسول الله ﷺ التنزه عن الكذب، ولكن هذا القول لا يعطي الحديث المشهور أكثر مما لأي خبر من أخبار الآحاد، لأن القول بأنه ظن يقارب اليقين قول لا معنى له، فالأمر إما ظن وإما يقين، ولا ثالث لهما، فلا يوجد شيء بين الظن واليقين، ولا شيء يقرب من هذا ويبعد من هذا، ولهذا لا معنى لهذا القول، فالمشهور يفيد الظن، إلا أن الفرق بين المشهور والآحاد، هو أن خبر الآحاد لا يؤخذ إلا بعد التثبت من روايته لأن فيه غير الصحابة آحاداً، وأما المشهور فيؤخذ من غير تثبت لأن الآحاد آت من رواية الصحابة وهم عدول لا يسأل عنهم) [413] جاء في البرهان لإمام الحرمين: (قال القاضي: إعلم أن عددهم يزيد على أقصى العدد المرعي في بينات الشريعة، وزعم أن إخبار الأربعة لا يتضمن العلم فإنه عدد بينة الزنا، ونحن نعلم أن البينات في تفاصيل الحكومات لا تثمر العلوم، وما زال القضاة مكتفين بغلبات الظنون في أقضيتهم، ثم لم يقطع القاضي بأن إخبار الخمسة يوجب العلم ولم ينفه، وإنما محل قطعه أن الأربعة لا يوجب إخبارهم العلم.

قال إمام الحرمين تعليقاً: وأما ما ذكره القاضي فهو موافق فيما أخرجه عن الضبط ونفاه، حيث قال ليس لأربعة عدد التواتر، فأما تردده في الخمسة فلا وجه له، فإنا لا نبعد في مجرى الاعتياد التواطؤ على الكذب من خمسة وستة...

وذكر الأستاذ أبو إسحاق قسماً آخر بين التواتر والمنقول آحاداً وسماه المستفيض، وزعم أنه يقتضي العلم نظراً، والمتواتر يقتضيه ضرورة، ومثل ذلك المستفيض ما يتفق عليه أئمة الحديث. قال إمام الحرمين: وهذا الذي ذكره مردود عليه فإن العرف واطراد الاعتياد لا يقضي بالصدق فيه، ولا نرى وجها في النظر **<u>يؤدي إلى القطع بالصدق</u>**، نعم ما ذكره مما يغلب على الظن الصدق **<u>فيه، فأما أن يفضي إلى العلم به فلا.</u>** [414]

قال الإمام الشوكاني رحمه الله في إرشاد الفحول: (المتواتر خبر أقوام بلغوا في الكثرة إلى حيث حصل العلم بقولهم، وقيل هو خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه، وقيل خبر جمع عن محسوس يمتنع تواطؤهم على الكذب من حيث كثرتهم، فقوله من حيث كثرتهم لإخراج خبر قوم **يستحيل تواطؤهم على الكذب بسبب أمر خارج عن الكثرة**، كالعلم بمخبرهم ضرورة أو نظراً ... وقد اختلف في العلم الحاصل بالتواتر هل هو ضروري أو نظري، فذهب الجمهور إلى أنه ضروري، وقال الكعبي وأبو الحسين البصري إنه نظري، وقال الغزالي إنه قسم ثالث ليس أولياً ولا كسبياً، بل من قبيل القضايا التي قياساتها معها، وقال المرتضى والآمدي بالوقف (فإذا علم ضعف المآخذ من الجانبين وتفاوت الكلام بين الطرفين فقد ظهر أن الواجب إنما هو الوقف عن الجزم بأحد الأمرين: أنظر إحكام الأحكام للآمدي 34/2) يقول

---

[413] الشخصية الإسلامية، الجزء الثالث: أصول الفقه، النبهاني75-79

[414] لاحظ أن المسألة تصديق ومن ثم هل يصل هذا التصديق القطع أم لا، لاحظ ذلك، هذا أمر مهم، فقد استنكر علينا أقوام ممن لم ينهلوا العلم من معينه الصافي القول بأننا نصدق بهذا الأمر ولا نقطع به، مع أن هذا من ألف باء العلم الشرعي.

الشوكاني: والحق قول الجمهور، للقطع بأنا نجد نفوسنا جازمة بوجود البلاد الغائبة عنا ووجود الأشخاص الماضية قبلنا جزماً خالياً عن التردد... الخ، شروط إفادة المتواتر للعلم: منها ما يرجع إلى المخبرين، ومنها ما يرجع إلى السامعين:

فالتي ترجع إلى المخبرين أربعة: الأول: أن يكونوا عالمين بما أخبروا به غير مجازفين، فلو كانوا ظانين لذلك فقط لم يفد القطع، وقيل إنه غير محتاج إليه لأنه إن أريد وجوب علم الكل به فباطل لأنه لا يمتنع أن يكون بعض المخبرين به مقلداً فيه أو ظاناً له أو مجازفاً، وإن أريد وجوب علم البعض فمسلم، ولكنه مأخوذ من شرط كونهم مستندين إلى الحس.

الشرط الثاني: أن يعلموا ذلك عن ضرورة من مشاهدة أو سماع، لأن ما لا يكون كذلك يحتمل دخول الغلط فيه، قال الأستاذ أبو منصور: فأما إذا تواترت أخبارهم عن شيء قد علموه واعتقدوه بالنظر والاستدلال أو عن شبهة فإن ذلك لا يوجب علماً ضرورياً، لأن المسلمين مع تواترهم يخبرون الدهرية بحدوث العالم ويخبرون أهل الذمة بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم فلا يقع لهم العلم الضروري بذلك لأن العلم به من طريق الاستدلال دون الاضطرار. انتهى.

ومن تمام هذا الشرط أن لا تكون المشاهدة والسماع على سبيل غلط الحس كما في أخبار النصارى بصلب المسيح عليه السلام، وأيضاً لا بد أن يكونوا على صفة يوثق معها بقولهم.

الشرط الثالث: أن يبلغ عددهم إلى مبلغ يمتنع في العادة تواطؤهم على الكذب، ولا يقيد ذلك بعدد معين، بل ضابطه حصول العلم الضروري به،[415] فإذا حصل ذلك علمنا أنه متواتر وإلا فلا، وهذا قول الجمهور. [وبعد أن يذكر بعض الأقوال الواردة في أقل عددهم يقول جملة في غاية الأهمية]: قال الشوكاني: وبالله العجب من جري أقلام أهل العلم بمثل هذه الأقوال التي لا ترجع إلى عقل ولا نقل، ولا يوجد بينها وبين محل النزاع جامع، وإنما ذكرناها ليعتبر بها المعتبر ويعلم أن القيل والقال قد يكون من أهل العلم في بعض الأحوال من جنس الهذيان فيأخذ عند ذلك حذره من التقليد...

الشرط الرابع: وجود العدد المعتبر في كل الطبقات، فيروي ذلك العدد عن مثله إلى أن يتصل بالمخبر عنهم، وقد اشترط عدالة النقلة لخبر التواتر، فلا يصح أن يكونوا أو بعضهم غير عدول. وأما الشروط التي ترجع إلى السامعين فلا بد أن يكونوا عقلاء، إذ يستحيل حصول العلم لمن لا عقل له، وأن يكونوا عالمين بمدلول الخبر وأن يكونوا خالين عن اعتقاد ما يخالف ذلك الخبر لشبهة تقليد أو نحوه.

القسم الثاني: الآحاد: وهو خبر لا يفيد بنفسه العلم سواء كان لا يفيده أصلا أو يفيده بالقرائن الخارجة عنه، فلا واسطة بين المتواتر والآحاد، وهذا قول الجمهور؛ وقد ذهب الجمهور إلى وجوب العمل بخبر الواحد وأنه قد وقع التعبد به... وقال القاساني من أهل الظاهر والشيعة منع منه الشرع، فقالوا: إنه لا يفيد إلا الظن، وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً، ويجاب عن هذا: بأنه عام مخصص، لما ثبت في الشريعة من العمل بأخبار الآحاد.

قال الشوكاني: واعلم أن الخلاف الذي ذكرناه في أول هذا البحث من إفادة خبر الآحاد الظن أو العلم مقيد بما إذا كان خبر الواحد لم ينضم إليه ما يقويه، وأما إذا انضم إليه ما يقويه أو كان مشهوراً أو مستفيضاً فلا يجري فيه

---

[415] أنظر: باب: أخبار الآحاد لا تفيد العلم بذواتها، توطئة ضرورية جدا: مفاتيح التعامل مع المسألة: أولا: ليس المراد بالقبول التصديق: الشهادة مثالاً، هل ثمة من عدد يفصل بين التواتر والآحاد؟

الخلاف المذكور، ولا نزاع في أن خبر الواحد إذا وقع الإجماع على العمل بمقتضاه فإنه يفيد العلم، لأن الإجماع عليه قد صيره من المعلوم صدقه، وهكذا خبرر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول فكانوا بين عامل به ومتأول له، ومن هذا القسم أحاديث صحيحي البخاري ومسلم، فإن الأمة تلقت ما فيهما بالقبول ... واختلفوا في خبر الواحد المحفوف بالقرائن، فقيل يفيد العلم، وقيل لا يفيده، وهذا خلاف لفظي، لأن القرائن إذا كانت قوية بحيث يحصل لكل عاقل عندها العلم كان من المعلوم صدقه...)[416] جاء في أصول السرخسي: وما قالوا إن في هذا إثبات زيادة درجة لخبر غير المعصوم على خبر المعصوم غلط بين فإن الحاجة إلى ظهور المعجزات لثبوت علم اليقين بنبوته وليكون خبره موجبا علم اليقين ولا يثبت مثل ذلك بخبر مثل هذا المخبر، ألا ترى أن العمل بخبر المخبر في المعاملات جائز عدلا كان أو فاسقا، إذا وقع في قلب السامع أنه صادق، ولا يكون في هذا قولا بزيادة خبره على خبر المعصوم عن الكذب، وأما من قال بأن خبر الواحد يوجب العلم فقد استدل بما روي أن النبي ﷺ قال لمعاذ حين وجهه إلى اليمن ثم أعلمهم أن الله تعالى فرض عليهم صدقة في أموالهم ومراده الإعلام بالإخبار، وأما إذا لم يكن خبر الواحد موجبا للعلم للسامع لا يكون ذلك إعلاما، ولأن العمل يجب بخبر الواحد ولا يجب العمل إلا بعلم قال تعالى ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ ولأن الله تعالى قال في نبأ الفاسق ﴿أن تصيبوا قوما بجهالة﴾ وضد الجهالة العلم وضد الفسق العدالة ففي هذا بيان أن العلم إنما لا يقع بخبر الفاسق وأنه يثبت بخبر العدل، ثم قد يثبت بالآحاد من الأخبار ما يكون الحكم فيه العلم فقط نحو عذاب القبر وسؤال منكر ونكير ورؤية الله تعالى بالأبصار في الآخرة فبهذا ونحوه يتبين أن خبر الواحد موجب للعلم، **ولكنا نقول هذا القائل كأنه خفي عليه الفرق بين سكون النفس وطمأنينة القلب وبين علم اليقين فإن بقاء احتمال الكذب في خبر غير المعصوم معاين لا يمكن إنكاره ومع الشبهة والاحتمال لا يثبت اليقين و إنما يثبت سكون النفس وطمأنينة القلب بترجح جانب الصدق ببعض الأسباب** وقد بينا فيما سبق أن علم اليقين لا يثبت بالمشهور من الأخبار بهذا المعنى فكيف يثبت بخبر الواحد وطمأنينة القلب نوع علم من حيث الظاهر فهو المراد بقوله ثم أعلمهم ويجوز العمل باعتباره كما يجوز العمل بمثله في باب القبلة عند الاشتباه وينتفي باعتبار مطلق الجهالة لأنه يترجح جانب الصدق بظهور العدالة، بخلاف خبر الفاسق فإنه يتحقق فيه المعارضة من غير أن يترجح أحد الجانبين، فأما الآثار المروية في عذاب القبر ونحوها فبعضها مشهورة وبعضها آحاد وهي توجب عقد القلب عليه والابتلاء بعقد القلب على الشيء بمنزلة الابتلاء بالعمل به أو أهم، فإن ذلك ليس من ضرورات العلم قال تعالى ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم﴾ وقال تعالى ﴿يعرفونه كما يعرفون أبناءهم﴾ فتبين أنهم تركوا عقد القلب على ثبوته بعد العلم به وفي هذا بيان أن هذه الآثار لا تنفك عن معنى وجوب العمل بها، ويحكى عن النظام أن خبر الواحد عند اقتران بعض الأسباب به موجب للعلم ضرورة، قال ألا ترى أن من مر بباب فرأى آثار غسل الميت، وسمع عجوزا تخرج من الدار وهي تقول مات فلان، فإنه يعلم موته ضرورة بهذا الخبر لاقتران هذا السبب به قال وهو علم يحدثه الله تعالى في قلب السامع، بمنزلة العلم للسامع بخبر التواتر، إذ ليس في التواتر إلا مجموع الآحاد ويجوز القول بأن الله تعالى يحدثه في قلب بعض السامعين دون البعض كما أنه يحدث الولد ببعض الوطء دون البعض وهذا قول باطل **فإن ما يكون ثابتا ضرورة لا يختلف الناس فيه** بمنزلة العلم الواقع بالمعاينة والعلم الواقع بخبر التواتر، ثم في هذا إبطال أحكام الشرع من الرجوع إلى

---

[416] إرشاد الفحول. الشوكاني1/194-205

البينات والأيمان عند تعارض الدعوة والإنكار والمصير إلى اللعان عند قذف الزوج زوجته فإن القرائن من أبين الأسباب وكان ينبغي أن يكون خبر الزوج موجبا العلم ضرورة فلا يجوز للقاضي عند ذلك أن يصير إلى اللعان، وكذلك في سائر الخصومات ينبغي أن ينتظر إلى أن يحصل له علم الضرورة بخبر المخبرين فيعمل به واقتران المعجزات بأخبار الرسل من أقوى الأسباب ثم العلم الحاصل بالنبوة يكون كسبيا لا ضروريا فكيف يستقيم مع هذا لأحد أن يقول إن بخبر الواحد يثبت العلم الضروري بحال من الأحوال فإن قيل فقد قلتم الآن إن من جحد الرسالة فإنما جحد بعد العلم بها فدل أن العلم الضروري كان ثابتا بالخبر قلنا إنما كان ذلك من قوم متعنتين عرفوا نعت رسول الله ﷺ ونبوته من كتابهم ثم جحدوا عنادا كما قال تعالى وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون ولا يظن أحد أن جميع الكفار كانوا عالمين بذلك ضرورة ثم تواطؤا على الجحود على ذلك لأن في هذا القول نفي العلم بخبر التواتر فإن ثبوت العلم به باعتبار انتفاء تهمة التواطؤ فكيف يجوز إثبات علم الضروري عند خبر الواحد بطريق يدل على نفي العلم بخبر التواتر وبمثله يتبين عوار المبطلين والله ولي المتقين.[417] إ. هـ

(وقد أورد السيوطي في كتابه تدريب الراوي في موضوع رده على ابن الصلاح عندما قال بندرة وجود المتواتر، فقال رداً عليه: قال ابن تيمية رحمه الله: إن الكتب المشهورة المتداولة بايدي أهل العلم شرقاً وغرباً المقطوع بصحة نسبتها إلى مؤلفيها **<u>إذا اجتمعت على إخراج حديث وتعددت طرقه تعدداً تحيل العادة تواطؤهم على الكذب</u>** أفاد العلم اليقيني بصحته إلى قائله، ومثل ذلك في الكتب المشهورة كثير.) [418]

قال الزركشي في البحر المحيط: " الْخَامِسُ: الْمُتَوَاتِرُ، وَهُوَ لُغَةً: تَرَادُفُ الْأَشْيَاءِ الْمُتَعَاقِبَةِ وَاحِدٍ بَعْدَ وَاحِدٍ بِمُهْلَةٍ، وَاصْطِلَاحًا: خَبَرُ جَمْعٍ يَمْتَنِعُ تَوَاطُؤُهُمْ عَلَى الْكَذِبِ مِنْ حَيْثُ كَثْرَتُهُمْ عَنْ مَحْسُوسٍ، وَإِنَّمَا قَالَ: " مِنْ حَيْثُ كَثْرَتُهُمْ " لِيَحْتَرِزَ بِهِ عَنْ خَبَرِ قَوْمٍ يَسْتَحِيلُ كَذِبُهُمْ لِسَبَبٍ آخَرَ خَارِجٍ عَنْ الْكَثْرَةِ، وَلَهُ شُرُوطٌ مِنْهَا مَا يَرْجِعُ إلَى الْمُخْبِرِينَ، وَمِنْهَا مَا يَرْجِعُ إلَى السَّامِعِينَ. [شُرُوطُ الْمُتَوَاتِرِ الَّتِي تَرْجِعُ إلَى الْمُخْبِرِينَ] فَالَّذِي رَجَعَ إلَى الْمُخْبِرِينَ أُمُورٌ: أَحَدُهَا: أَنْ يَكُونُوا عَالِمِينَ بِمَا أَخْبَرُوا بِهِ غَيْرَ مُجَازِفِينَ، فَلَوْ كَانُوا ظَانِّينَ ذَلِكَ لَمْ يُفِدْ الْقَطْعَ، هَكَذَا شَرَطَهُ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ. وَقَالَ ابْنُ الْحَاجِبِ: إنَّهُ غَيْرُ مُحْتَاجٍ إلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ إنْ أُرِيدَ عِلْمُ الْجَمِيعِ فَبَاطِلٌ؛ لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ بَعْضُهُمْ ظَاهِرًا وَمَعَ ذَلِكَ يُحَصِّلُ الْعِلْمَ، وَإِنْ أُرِيدَ عِلْمُ الْبَعْضِ فَلَازِمٌ مِنْ شَرْطِ الْحِسِّ. ثَانِيهَا: أَنْ يَعْلَمُوا ذَلِكَ عَنْ ضَرُورَةٍ، إمَّا بِعِلْمِ الْحِسِّ مِنْ مُشَاهَدَةٍ أَوْ سَمَاعٍ، وَإِمَّا أَخْبَارٍ مُتَوَاتِرَةٍ؛ لِأَنَّ مَا لَا يَكُونُ كَذَلِكَ يُحْتَمَلُ دُخُولُ الْغَلَطِ فِيهِ، فَلَا يَحْصُلُ بِهِ الْعِلْمُ. قَالَ الْأُسْتَاذُ أَبُو مَنْصُورٍ: فَأَمَّا إذَا تَوَاتَرَتْ أَخْبَارُهُمْ عَنْ شَيْءٍ قَدْ عَلِمُوهُ وَاعْتَقَدُوهُ، بِالنَّظَرِ أَوْ الِاسْتِدْلَالِ أَوْ عَنْ شُبْهَةٍ، فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يُوجِبُ عِلْمًا ضَرُورِيًّا؛ لِأَنَّ الْمُسْلِمِينَ مَعَ تَوَاتُرِهِمْ يُخْبِرُونَ الدَّهْرِيَّةَ بِحُدُوثِ الْعَالَمِ، وَتَوْحِيدِ الصَّانِعِ، وَيُخْبِرُونَ أَهْلَ الذِّمَّةِ بِصِحَّةِ نُبُوَّةِ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ ﷺ، فَلَا يَقَعُ لَهُمْ الْعِلْمُ بِذَلِكَ؛ لِأَنَّ الْعِلْمَ بِهِ مِنْ طَرِيقِ الِاسْتِدْلَالِ دُونَ الِاضْطِرَارِ، فَإِنَّ الْمَطْلُوبَ صُدُورٌ عَنْ الْعِلْمِ الضَّرُورِيِّ، ثُمَّ قَدْ يَتَرَتَّبُ عَلَى الْحَوَاسِّ وَدَرْكِهَا، وَقَدْ يَحْصُلُ"[419]

قال الشاطبي: (أنه لو جاز جعل الظني أصلا من أصول الفقه لجاز جعله أصلا من أصول الدين، **<u>وليس كذلك باتفاق</u>**، ... والجواب **أن الأصل على كل تقدير لا بد من أن يكون مقطوعاً به لأنه إن كان مظنوناً تطرق إليه احتمال الاختلاف، ومثل هذا لا يجعل أصلا في الدين عملا بالاستقراء** والقوانين الكلية لا فرق بينها وبين الأصول الكلية التي

---

[417] أصول السرخسي 1 / 328

[418] أجوبة أسئلة 1 من ذي الحجة 1410هـ ملف النشرات الفكرية ص 138-139

[419] البحر المحيط للزركشي.

نص عليها، ....، وإذ ذاك يلزم أن يكون كل أصل قطعياً هذا على مذهب ابي المعالي، وأما على مذهب القاضي فإن إعمال الأدلة القطعية أو الظنية إذا كان متوقفاً على تلك القوانين التي هي أصول الفقه فلا يمكن الاستدلال بها إلا بعد عرضها عليها واختبارها بها، ولزم أن تكون مثلها، بل أقوى منها لأنك أقمتها مقام الحاكم على الأدلة بحيث تطرح الأدلة إذا لم تجر على مقتضى تلك القوانين، فكيف يصح أن تجعل الظنيات قوانين لغيرها؟ **ولا حجة في كونها غير مرادة لأنفسها حتى يستهان بطلب القطع فيها فإنها حاكمة على غيرها فلا بد من الثقة بها في رتبتها، وحينئذ يصلح أن تُجعل قوانين**، ...ولو سلم ذلك كله **فالاصطلاح اضطرد على أن المظنونات لا تجعل أصولا وهذا كاف في اطّراح الظنيات من الأصول بإطلاق،** فما جرى فيها مما ليس بقطعي فمبني على القطعي تفريعاً عليه بالتبع لا بالقصد الأول، فالمعتمد بالقصد الأول الأدلة الشرعية، ووجود القطع فيها –على الاستعمال المشهور- معدوم، أو في غاية الندور، أعني في آحاد الأدلة، فإنها إن كانت من أخبار الآحاد فعدم إفادتها القطع ظاهر ... وقد اعتصم من قال بوجودها بأنها ظنية في أنفسها لكن إذا اقترنت بها قرائن مشاهدة أو منقولة فقد تفيد اليقين وهذا كله نادر أو متعذر.)[420] وقال الآمدي في تعريف خبر الآحاد: (والأقرب في ذلك أن يقال: خبر الآحاد ما كان من الأخبار غير منته إلى حد التواتر وهو منقسم إلى ما لا يفيد الظن أصلا، وهو ما تقابلت فيه الاحتمالات على السواء، وإلى ما يفيد الظن، وهو ترجيح أحد الاحتمالين الممكنين على الآخر في النفس من غير قطع، فإن نقله جماعة تزيد على الثلاثة والأربعة سمي مستفيضاً مشهوراً.)[421] وقال الأستاذ فتحي سليم: (الفرق بين خبر الآحاد والمتواتر هو أن جاحد الخبر المتواتر كافر بالاتفاق، وجاحد خبر الآحاد لا يكفر بالاتفاق، وإن كان يجب العمل به.)[422] وقال الأستاذ فتحي سليم (قال ابن القيم رحمه الله في كتابه الصواعق المرسلة: خبر الواحد بحسب الدليل الدال عليه فتارة يجزم بكذبه لقيام دليل كذبه، وتارة يظن كذبه إذا كان دليل كذبه ظنياً وتارة يتوقف فيه فلا يترجح صدقه ولا كذبه، إذا لم يقم دليل أحدهما، وتارة يترجح صدقه ولا يجزم به، وتارة يجزم بصدقه جزماً لا يبقى معه شك، فليس خبر كل واحد يفيد العلم ولا الظن ولا يجوز أن ينفى عن خبر الواحد مطلقاً أنه يحصل العلم فلا وجه لإقامة الدليل على أن خبر الواحد لا يفيد العلم وإلا اجتمع النقيضان. (ص359 ج1)؛ يجيب الأستاذ عليه إن المسألة حققها علماء الأصول في الحديث وأصول الفقه، فقسمتهم أنواع الحديث إلى متواتر وآحاد وإلى قطعي وظني، هذا التقسيم لم يوضع عبثاً، بل لأمر في ذاته تستلزم عليه أمور، أي هي أدلة يستدل بها، فعندما يفيد الحديث المتواتر القطع والعلم يفيده لذاته، لا بدليل دل عليه لأن قولهم هذا يعني أن حديث الآحاد يفيد الاستدلال به في كل الوجوه، بحسب الدليل الدال على ذلك فخرج عن كونه يفيد العلم لذاته، وذهب تحقيق علماء الأصول سدى وتقريراتهم ذهبت أدراج الرياح ما دام أن حديث الآحاد يفيد الظن والوهم والكذب والعلم والتوقف بحسب الأدلة المصاحبة له، ولذلك يصبح البحث ليس في حديث الآحاد وإنما في الدليل الذي يصاحبه وهو القرائن، يقول الإمام أبو عمر يوسف بن عبد البر: (فإن قبول خبر الواحد مستفيض عند الناس مستعمل لا على سبيل الحجة لأنا لا نقول إن خبر الواحد حجة في قبول خبر الواحد على من أنكر[423] (الاستذكار) فنعود بذلك إلى السير في حلقة مفرغة إذ إن كل خبر من أخبار الآحاد يحتاج إلى خبر آخر يدعمه وهذا يحتاج إلى آخر وهكذا، فمثل هذا القول لا

[420] الموافقات. الشاطبي/1 1-14

[421] الإحكام في أصول الأحكام. الآمدي 322/1-324

[422] الاستدلال بالظني. فتحي سليم 22

[423] الاستذكار ص48

يستقيم عقلا وإنما الظن هو اسم لما يحصل عن أمارة، فبقبول هذه الأمارة يتقوى، وبضعفها يضعف ولكنه لا يفيد العلم مطلقاً لأن الأمارات شيء والدليل شيء آخر، وإنما يفيد الترجيح، وكذلك فهو ليس بكذب، بل هو صحيح فيفيد ترجيح أحد الاحتمالين ولا يتوقف فيه.)[424] (وفي بدائع الصنائع للكاساني 20/1 ولذلك كان رأي جمهور الفقهاء قبول حديث الآحاد من الثقة العدل والاحتجاج به في العمل دون الاعتقاد به، لأن الاعتقاد يجب أن يبنى على أدلة يقينية لا شبهة فيها، أما العمل فيبقى على الرجحان، ويكفي فيه نفي الاحتمال الناشئ عن دليل، لا نفي مطلق احتمال، ... ولو كانت الأعمال لا تستقيم إلا إذا بنيت على أدلة لا شبهة فيها لتعطلت الأمور وما استقامت أمور الناس، وما حكم بحق ولا دفع باطل)[425]

[424] الاستدلال بالظني. فتحي سليم 116-117 و ص 146

[425] الاستدلال بالظني. فتحي سليم 116-117 و ص 146

التحقيق في شروط التو اتر المعنوي:

مرت معنا العبارات التالية التي سنستنبط منها شروط التواتر المعنوي:

قال أبو الفيض الكتاني في النظم المتواترة في الأحاديث المتواترة: ثم التواطؤ المذكور إن وقع بين ذلك الجمع في اللفظ والمعنى زاد بعضهم تبعاً لاستظهار ابن قاسم العبادي أو في المعنى فقط مع اختلاف اللفظ لأنه وإن اختلف في حكم المتحد لاتحاد معنى سمي التواتر اللفظي وإن اختلفوا فيهما أعني في اللفظ والمعنى معا **مع الاتفاق على معنى كلي ولو تضمينا أو التزامياً** سمي التواتر المعنوي كوقائع حاتم في عطاياه وعلي في حروبه وعمر في عدله وجلادته وأبي ذر في زهده، فإنها اتفقت على معنى كلي وهو القدر المشترك بين آحاد تلك الوقائع وهو جود هذا وشجاعة هذا وعدل هذا وزهد هذا، فيكون ذلك القدر المشترك بينهما بقطع النظر عن متعلقه متواتراً تواتراً معنوياً وإن كانت كل واقعة بانفرادها غير متواترة" [426]

وقال ابن حجر في الإصابة في تمييز الصحابة: ولا يقال يستفاد من هذه الأخبار التواتر المعنوي لأن التواتر لا يشترط ثقة رجاله ولا عدالتهم وإنما العمدة على ورود الخبر بعدد يستحيل في العادة تواطؤهم على الكذب فإن اتفقت ألفاظه فذاك وإن اختلفت فمهما اجتمعت فيه فهو التواتر المعنوي[427]

وقال الشاطبي في الموافقات: [العموم يثبت **بالصيغة أو بالاستقراء**] العموم إذا ثبت فلا يلزم أن يثبت من جهة صيغ العموم فقط، بل له طريقان: أحدهما: الصيغ إذا وردت، وهو المشهور في كلام أهل الأصول.

والثاني: **استقراء مو اقع المعنى حتى يحصل منه في الذهن أمر كلي عام**، فيجري في الحكم مجرى العموم المستفاد من الصيغ، والدليل على صحة هذا الثاني وجوه: أحدها: أن الاستقراء هكذا شأنه؛ فإنه تصفُّح جزئيات ذلك المعنى ليثبت من جهتها حكم عام، إما قطعي، وإما ظني، وهو أمر مسلم عند أهل العلوم العقلية والنقلية، فإذا تمّ الاستقراء حكم به مطلقاً في كل فرد يقدَّر، وهو معنى العموم المراد في هذا الموضع.

والثاني: أن التواتر المعنوي هذا معناه، فإن جود حاتم مثلاً **إنما ثبت على الإطلاق من غير تقييد، وعلى العموم من غير تخصيص، بنقل وقائع خاصة متعددة تفوت الحصر، مختلفة في الوقوع، متفقة في معنى الجود**، حتى حصّلت للسامع معنى كلياً حكم به على حاتم، وهو الجود، ولم يكن خصوص الوقائع قادحاً في هذه الإفادة،[428]

وقال محمد النجار الفتوحي في شرح الكوكب المنير: وَأَمَّا التَّوَاتُرُ الْمَعْنَوِيُّ مِنْ السُّنَّةِ، وَهُوَ بِأَنْ يَتَوَاتَرَ مَعْنًى فِي ضِمْنِ أَلْفَاظٍ مُخْتَلِفَةٍ، **وَلَوْ كَانَ الْمَعْنَى الْمُشْتَرَكُ فيه بِطَرِيقِ اللُّزُومِ** فَكَثِيرٌ (وَ) قِسْمٌ (مَعْنَوِيٌّ، وَهُوَ تَغَايُرُ الأَلْفَاظِ مَعَ الاشْتِرَاكِ فِي مَعْنًى كُلِّيٍّ) وَلَوْ بِطَرِيقِ اللُّزُومِ كَمَا تَقَدَّمَ. وَذَلِكَ (كَحَدِيثِ الْحَوْضِ، وَسَخَاءِ حَاتِمٍ) وَشُجَاعَةِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَغَيْرِهَا. وَذَلِكَ إذَا كَثُرَتْ الأَخْبَارُ فِي الْوَقَائِعِ وَاخْتُلِفَ فِيهَا، لَكِنْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا يَشْتَمِلُ عَلَى مَعْنًى مُشْتَرَكٍ بَيْنَهَا **بِجِهَةِ التَّضَمُّنِ أَوْ الالْتِزَامِ**، حَصَلَ الْعِلْمُ بِالْقَدْرِ الْمُشْتَرَكِ، وَهُوَ مَثَلا الشَّجَاعَةُ أَوْ الْكَرَمُ وَنَحْوُ ذَلِكَ، وَيُسَمَّى الْمُتَوَاتِرَ مِنْ جِهَةِ الْمَعْنَى وَذَلِكَ كَوَقَائِعِ حَاتِمٍ فِيمَا يُحْكَى مِنْ عَطَايَاهُ مِنْ فَرَسٍ وَإِبِلٍ وَعَيْنٍ وَثَوْبٍ وَنَحْوِهَا. فَإِنَّهَا تَتَضَمَّنُ جُودَهُ فَيُعْلَمُ، وَإِنْ لَمْ يُعْلَمْ شَيْءٌ

---

[426] أبو الفيض الكتاني في النظم المتواترة في الأحاديث المتواترة مقدمة عن الحديث المتواتر

[427] الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر

[428] الموافقات للشاطبي كتاب الأدلة الشرعية

مِنْ تِلْكَ الْقَضَايَا بِعَيْنِهِ، وَكَقَضَايَا عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي حُرُوبِهِ مِنْ أَنَّهُ هَزَمَ فِي خَيْبَرَ كَذَا وَفَعَلَ فِي أُحُدٍ كَذَا، إلَى غَيْرِ ذَلِكَ. فَإِنَّهُ يَدُلُّ بِالالْتِزَامِ عَلَى شُجَاعَتِهِ. وَقَدْ تَوَاتَرَ ذَلِكَ مِنْهُ، وَإِنْ كَانَ شَيْءٌ مِنْ تِلْكَ الْجُزْئِيَّاتِ لَمْ يَبْلُغْ دَرَجَةَ الْقَطْعِ[429]

وقال الزركشي رحمه الله في البحر المحيط:

الموطن الثامن في تقسيمات الخبر

الْمَوْطِنُ الثَّامِنُ فِي تَقْسِيمَاتِهِ اعْلَمْ أَنَّ الْخَبَرَ مِنْ حَيْثُ هُوَ مُحْتَمِلٌ لِلصِّدْقِ وَالْكَذِبِ، لَكِنْ قَدْ يُقْطَعُ بِكَذِبِهِ أَوْ صِدْقِهِ بِأُمُورٍ خَارِجَةٍ أَوْ لَا يُقْطَعُ بِوَاحِدٍ مِنْهُمَا لِفُقْدَانِ مَا يُوجِبُ الْقَطْعَ، وَحِينَئِذٍ فَقَدْ يُظَنُّ الصِّدْقُ، وَقَدْ يُظَنُّ الْكَذِبُ، وَقَدْ يَسْتَوِيَانِ. الْأَوَّلُ: مَا يُقْطَعُ بِصِدْقِهِ، وَهُوَ إمَّا أَنْ يُعْلَمَ بِالضَّرُورَةِ، أَوْ النَّظَرِ، فَالْأَوَّلُ: كَقَوْلِنَا: الْوَاحِدُ نِصْفُ الِاثْنَيْنِ. وَالثَّانِي: ضَرْبَانِ؛ لِأَنَّهُ إمَّا أَنْ يَدُلَّ دَلِيلٌ عَلَى صِدْقِ الْخَبَرِ فِي نَفْسِهِ، فَيَكُونُ كُلُّ مَنْ يُخْبِرُ بِهِ صَادِقًا، وَهُوَ ضُرُوبٌ. أَحَدُهَا: خَبَرُ مَنْ دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ الصِّدْقَ وَصْفٌ وَاجِبٌ لَهُ، وَهُوَ اللَّهُ تَعَالَى. الثَّانِي: مَنْ دَلَّتْ الْمُعْجِزَةُ عَلَى صِدْقِهِ، وَهُمْ الْأَنْبِيَاءُ؛ لِأَنَّهُمْ ادَّعَوْا الصِّدْقَ، وَظَهَرَتْ الْمُعْجِزَاتُ عَلَى الْوَفْقِ. الثَّالِثُ: مَنْ صَدَّقَهُ اللَّهُ أَوْ رَسُولُهُ، وَهُوَ خَبَرُ كُلِّ الْأُمَّةِ؛ لِأَنَّ الْإِجْمَاعَ حُجَّةٌ **<u>إنْ قُلْنَا: إنَّهُ قَطْعِيٌّ</u>**. الرَّابِعُ: خَبَرُ الْعَدَدِ الْعَظِيمِ عَنْ الصِّفَاتِ الْقَائِمَةِ بِقُلُوبِهِمْ مِنْ الشَّهْوَةِ وَالنَّفْرَةِ وَالْجُوعِ وَالْعَطَشِ، **<u>فَلَيْسَ هَذَا مِنْ التَّوَاتُرِ الْمَعْنَوِيِّ؛ لِعَدَمِ تَوَارُدِهِ عَلَى شَيْءٍ وَاحِدٍ</u>**، وَالثَّابِتُ فِي الْمَعْنَوِيِّ الْقَدْرُ الْمُشْتَرَكُ.

الاستقراء: **<u>استقراء مو اقع المعنى حتى يحصل منه في الذهن أمر كلي عام.</u>**

<u>إنما ثبت على الإطلاق من غير تقييد، وعلى العموم من غير تخصيص، بنقل وقائع خاصة متعددة تفوت الحصر، مختلفة في الوقوع، متفقة في معنى.</u>

بِأَنْ يَتَوَاتَرَ مَعْنًى فِي ضِمْنِ أَلْفَاظٍ مُخْتَلِفَةٍ، **<u>وَلَوْ كَانَ الْمَعْنَى الْمُشْتَرَكُ فيه بِطَرِيقِ اللُّزُومِ.</u>**

لَكِنْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا يَشْتَمِلُ عَلَى مَعْنًى مُشْتَرَكٍ بَيْنَهَا **<u>بِجِهَةِ التَّضَمُّنِ أَوْ الالْتِزَامِ.</u>**

إذن: لدينا أن الباحث عن التو اتر المعنوي لا بد وأن يقوم بالاستقراء للنصوص التي وردت فيها أخبار جامعة لمعنى معين، فيجد في تلك النصوص ذلك المعنى بدلالة التضمن أو الالتزام، من غير تخصيصٍ، أي أن يكون المعنى عاما غير مخصَّصٍ، وأن يفيد ذلك المعنى أي يتوارد على شيء واحد، لا مجموعة أشياء متفرقة لا تدل على ذلك المعنى بدلالة التضمن أو الالتزام،

فتلك الأخبار المختلفة في الوقوع يفيد في مجموع الأخبار التي ورد فيها التو اتر المعنوي.

تعريف دلالة التضمن، ودلالاة الالتزام تجده بالتفصيل في <u>المحلق الثاني في هذا الكتاب</u> منقولا عن كتاب المفكر الأستاذ فتحي سليم رحمه الله، وباختصار نقول:

1. **دلالة المطابقة:** وهي دلالة اللفظ على تمام المعنى الموضوع له اللفظ كدلالة الإنسان على معناه وهو الحيوان الناطق.
2. **دلالة التضمن:** وهي دلالة اللفظ على بعض المعنى الموضوع له اللفظ كدلالة الإنسان على الحيوان أو الناطق.

وهذان النوعان من الدلالة هما من قسم الصريح لأنهما من المنطوق،

[429] محمد النجار الفتوحي في شرح الكوكب المنير باب في الإجماع

وثاني الدلالات من حيث فحواها وإشاراتها واشتمالها على العلل. أي من حيث فحوى الخطاب أو لحن الخطاب وهو مفهوم الموافقة أو دليل الخطاب وهو مفهوم المخالفة. وهذه هي النوع الثالث من أنواع الدلالات وهي:

3. **دلالة الالتزام:** هي دلالة اللفظ على لازم المعنى الموضوع له اللفظ. وهي على خمسة أضرب: -

1- **الضرب الأول:** ما يسمى دلالة الاقتضاء وهو الذي لا يدل عليه اللفظ ولا يكون منطوقاً به، ولكن يكون من ضرورة اللفظ. وهو إما من حيث لا يمكن أن يكون المتكلم صادقاً إلا به. أو من حيث امتناع وجود الملفوظ شرعاً إلا به. أو من حيث امتناع ثبوته عقلاً إلا به.

2- **الضرب الثاني:** - ما يؤخذ من إشارة اللفظ، ونعني به ما يتبع اللفظ من غير تجريد قصد إليه.

3- **الضرب الثالث:** التنبيه والإيماء. وهو فهم التعليل من إضافة الحكم إلى وصف مناسب.

4- **الضرب الرابع:** فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده،

5- **الضرب الخامس:** وهو المفهوم ومعناه الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم لما عداه، ويسمى مفهوماً لأنه مفهوم مجرد لا يستند إلى منطوق، وإلا فما دلّ عليه المنطوق أيضا مفهوم. وربما سمي هذا دليل الخطاب. وحقيقته أن تعليق الحكم بأحد وصفي الشيء هل يدل عما يخالفه في الصفة.[430]

إذن فالتواتر المعنوي يرد المعنى فيه بإحدى هذه الضروب من دلالة الالتزام، أو بدلالة التضمن، فهل يكفي أن يرد حديثان مثلا أو خمسة أحاديث فيها معنى معين ليوصف بالتواتر المعنوي؟

قال العسقلاني في الإصابة في تمييز الصحابة: ولا يقال يستفاد من هذه الأخبار التواتر المعنوي لأن التواتر لا يشترط ثقة رجاله ولا عدالتهم و إنما العمدة على ورود الخبر بعدد يستحيل في العادة تواطؤهم على الكذب فإن اتفقت ألفاظه فذاك وإن اختلفت فمهما اجتمعت فيه فهو التواتر المعنوي. انتهى

فالشاهد هنا أن التواتر المعنوي تواتر أيضا، ينظر في بلوغ مجموع رواياته ما يفيد التواتر، ويختلف عن اللفظي في أن اللفظي يبحث التواتر في الروايات التي تتعلق باللفظ ذاته، بينما هنا نبحث في الروايات التي اشتملت على المعنى، حتى نستقرئ ذلك المعنى من مجموعة روايات بمجموعها بلغت حد التواتر، فأفضت إلى العلم، كاستحالة تواطئ رواتها على الكذب، ولا يكون متواتراً إلا إذا كانوا عالمين بما أخبروا لا ظانين، وأن يكون علمهم مستنداً إلى السمع والمشاهدة لا إلى دليل الاستنتاج، وأن يكون جماعة، مستوفية هذه الشروط في عصر الصحابة وعصر التابعين وعصر تابعي التابعين، بأن يستوي طرفا الخبر ووسطه، وعليه فإن الخبر المتواتر هو ما رواه في العصور الثلاثة جمع غفير يستحيل معه عادة تواطؤهم على الكذب، **هذا ما اشترط في التواتر اللفظي،**

فهذه الشروط التي هي أن تتوفر في خبر الآحاد الذي سيضاف إلى مجموعة أخبار الآحاد الأخرى لنستبط منها جميعها ذلك المعنى، كل خبر منها يكون صادرا عن الرواي بطريق يظهر فيه علم الراوي بالخبر لا ظنه به، وأن يكون سمعه أو رآه بالحس، لا بالاستنتاج، ومثل ذلك في عصر الصحابة والتابعين وتابعهم، فينظر في مجموعة الأخبار كلها ليرى فيها تحقق استحالة التواطئ على الكذب في إفادة ذلك المعنى، وعند ذلك يقال بأن تلك الأخبار تصلح ليستدل بها على التواتر المعنوي، وذلك لأن هذه الشروط كونها مشروطة في التواتر اللفظي، فمن باب أولى أن تشترط في المعنوي عين الشروط.

---

[430] الاستدلال بالظني في العقيدة لفتحي سليم، والتمثيل على هذه الضروب كلها بالتفصيل في الملحق الثاني في خاتمة هذا الكتاب.

لذلك نخلص إلى أن شروط التواتر المعنوي هي عين شروط التواتر اللفظي، مضافا إليها أن يكون المعنى مستفادا بدلالة التضمن أو الالتزام، من مجموعة روايات بلغت بمجموعها حد التواتر.

يعني لا نقول هنا أن كل خبر من مجموعة الأخبار التي يراد استفادة المعنى منها متواتر لفظا، لا نقول هذا، ولكن نقول بأنها آحاد، ولكن كل منها استند راويه إلى الحس، وعلم بما يروى لا ظنه، وكان على هذا في العصور المتتابعة عند كل طبقات الرواة، فمثل هذه الأحاديث بعد ذلك يبحث عن استقراء معنى فيها، تضمنته بدلالة التضمن أو الالتزام.

هذا والله تعالى أعلى وأعلم.

طرق التواتر المعنوي:

حين نقول: تواترٌ معنويٌ، فإننا نستمده من **عملية نقلٍ بلغت التواتر**، تأتي من خلال الاستقراء،
والاستقراء كما قال فيه الشاطبي: "هكذا شأنه؛ فإنه تصفُّح جزئيات ذلك المعنى ليثبت من جهتها حكمٌ عامٌ، إما قطعي، وإما ظني، وهو أمر مُسَلَّمٌ عند أهل العلوم العقلية والنقلية"[431]

والنقل المفيد للتواتر المعنوي على ثلاثة ضروب:

أولها: إما من خلال نقل مجموعة أخبار آحاد، (روايات حديث)

وثانيها: أو من خلال نقلٍ عمليٍ جماعيٍ أفادَ معنىً معيناً،

وثالثها: أو باستقراء تضافر اشتراك أدلة في أداء معنى واحد،

أما **الضرب الأول**: فالأخبار، فأن يؤتى فيها بذكر معنى مشترك بالاستقراء يستمد من الصيغ ومعاني تلك الصيغ، أي أَنْ يَتَوَاتَرَ "الْمَعْنَى الْمُشْتَرَكُ" **بِطَرِيقِ اللُّزوم** فِي ضِمْنِ أَلْفَاظٍ مُخْتَلِفَةٍ، بحيث تسد اجتماع تلك الأخبار على معنى مشترك فجوة الظنية التي في الآحاد، فيؤخذ التواتر المعنوي، بشروط أربعة:

الشرط الأول: بلوغ جمع من الرواة لآحاد الأخبار مبلغاً يستحيل معه اتفاقهم على الكذب[432]، أي أنك لو درست مجموع الأخبار دراستك لحديث متواتر واحد، وجدت العدد في مجموعها مما يحيل اتفاق رواة كل الأخبار على الكذب، ووجود التواتر في كل الطبقات التي روت الأحاديث بنفس الطريقة التي تحققنا فيها من بلوغ جمع الرواة مبلغا يستحيل معه اجتماعهم على الكذب،

الشرط الثاني: بِأَنْ يَتَوَاتَرَ مَعْنًى فِي ضِمْنِ أَلْفَاظٍ مُخْتَلِفَةٍ، **وَلَوْ كَانَ الْمَعْنَى الْمُشْتَرَكُ فيه بِطَرِيقِ اللُّزُومِ**، لَكِنْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا يَشْتَمِلُ عَلَى مَعْنًى مُشْتَرَكٍ مُتَحَصّل بالاستقراء بَيْنَهَا يفيد دلالة على المعنى **بِجِهَةِ التَّضَمُّنِ أَوْ الالْتِزَامِ.**

قال محمد النجار الفتوحي في شرح الكوكب المنير: وَأَمَّا التَّوَاتُرُ الْمَعْنَوِيُّ مِنْ السُّنَّةِ، وَهُوَ بِأَنْ يَتَوَاتَرَ مَعْنًى فِي ضِمْنِ أَلْفَاظٍ مُخْتَلِفَةٍ، **وَلَوْ كَانَ الْمَعْنَى الْمُشْتَرَكُ فيه بِطَرِيقِ اللُّزُومِ** فَكَثِيرٌ (وَ) قِسْمٌ (مَعْنَوِيٌّ، وَهُوَ تَغَايُرُ الأَلْفَاظِ مَعَ الاشْتِرَاكِ فِي مَعْنًى كُلِّيٍّ) وَلَوْ بِطَرِيقِ اللُّزُومِ كَمَا تَقَدَّمَ. وَذَلِكَ (كَحَدِيثِ الْحَوْضِ، وَسَخَاءِ حَاتِمٍ) وَشُجَاعَةِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَغَيْرِهَا. وَذَلِكَ إذَا كَثُرَتْ الأَخْبَارُ فِي الْوَقَائِعِ وَاخْتُلِفَ فِيهَا، لَكِنْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا يَشْتَمِلُ عَلَى مَعْنًى مُشْتَرَكٍ بَيْنَهَا **بِجِهَةِ التَّضَمُّنِ أَوْ الالْتِزَامِ**، حَصَلَ الْعِلْمُ بِالْقَدْرِ الْمُشْتَرَكِ، وَهُوَ مَثَلا الشَّجَاعَةُ أَوْ الْكَرَمُ وَنَحْوُ ذَلِكَ، وَيُسَمَّى الْمُتَوَاتِرَ مِنْ جِهَةِ الْمَعْنَى وَذَلِكَ كَوَقَائِعِ

---

[431] الموافقات للشاطبي كتاب الأدلة الشرعية

[432] فمثلا: روايات عذاب القبر بلغت في عصر الصحابة حوالي سبعين حديثا بمختلف رواياتها، رواها حوالي ستة وعشرون صحابيا

حَاتِمٍ فِيمَا يُحْكَى مِنْ عَطَايَاهُ مِنْ فَرَسٍ وَإِبِلٍ وَعَيْنٍ وَثَوْبٍ وَنَحْوِهَا. فَإِنَّهَا تَتَضَمَّنُ جُودَهُ فَيُعْلَمُ، وَإِنْ لَمْ يُعْلَمْ شَيْءٌ مِنْ تِلْكَ الْقَضَايَا بِعَيْنِهِ، وَكَقَضَايَا عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي حُرُوبِهِ مِنْ أَنَّهُ هَزَمَ فِي خَيْبَرَ كَذَا وَفَعَلَ فِي أُحُدٍ كَذَا، إلَى غَيْرِ ذَلِكَ. فَإِنَّهُ يَدُلُّ بِالالْتِزَامِ عَلَى شُجَاعَتِهِ.[433]

الشرط الثالث: أن يكون المعنى عاما غير مخصَّصٍ، مطلقا من غير تقييد، وأن يفيد ذلك المعنى أي يتوارد على شيء واحد، لا مجموعة أشياء متفرقة لا تدل على ذلك المعنى بدلالة التضمن أو الالتزام، قال الشاطبي: "والثاني: أن التواتر المعنوي هذا معناه، فإن جود حاتم مثلاً **إنما ثبت على الإطلاق من غير تقييد، وعلى العموم من غير تخصيص، بنقل وقائع خاصة متعددة تفوت الحصر، مختلفة في الوقوع، متفقة في معنى الجود**، حتى حصّلت للسامع معنى كلياً حكم به على حاتم، وهو الجود، ولم يكن خصوص الوقائع قادحاً في هذه الإفادة،[434]

الشرط الرابع: أن لا يعارض المعنى المستفادُ من التواتر دليلا قطعيا سواء أتعارض بالكلية مع الدليل، أم استفدنا من الدليل القطعي معاني تعارضت مع أو قدحت في المستفاد من التواتر المعنوي وأثارت حوله علامات شك، تهبط به عن درجة القطع. (فلا بد أن يتوافق المعنى مع المستفاد من الأدلة القطعية، فمثلا أخبار الآحاد التي استفدنا منها القول بعذاب القبر نزلت عن درجة التواتر المعنوي قليلا بسبب تعارضها مع ما قد تؤديه بعض الآيات من معان نحتاج معها إلى التأويل والتعليل الذي يعسر معه فهمها على ما هي عليه بشكل يفضي للقطع، مثل قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ (55) وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَلَكِنَّكُمْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (56)﴾ الروم[435]، وهذا نوع يدخل تحت ما سماه الشاطبي: " ولم يكن خصوص الوقائع قادحاً في هذه الإفادة"، على أن هذا الفهم يُدفع بأن الزمن يختص بالحياة الدنيا، فحين الموت ينتفي الزمن، وهذا معنى عدم ذكرهم لإحساس بالزمن بعد الموت إلى يوم البعث، وليس لدينا علمٌ عن إحساس من في القبر بالزمن، أو عدمه، فلا نقيس عليه فهمَنا للزمن في الحياة الدنيا، فينتفي الاعتراض، ويصل الاعتقاد بعذاب القبر درجة القطع، لثبوته بالتواتر المعنوي.

ملاحظة مهمة: في التواتر اللفظي كما وفي المعنوي نرى أن بلوغ الجمع حدا يحيل اجتماعهم على الكذب يحتاج أن تضاف له شروطٌ حتى يفيد اليقين سواء في التواتر اللفظي، أو في التواتر المعنوي إذ في المعنوي يحتاج لعدم المعارضة الواردة في رابعا أعلاه، وذلك لأنهم لم يجتمعوا على رواية حديث واحد حتى يقال: يفيد القطع بعددهم، بل بروايات مختلفة كل رواية فيها ما فيها من دوافع الظنية، وكذلك في التواتر اللفظي، لا يكفي شرط بلوغ العدد حدا يستحيل معه تواطؤهم على الكذب ليفيد القطع، بل يجب أن يضاف إليه شروط أخرى منها أن يكونوا عالمين بما أخبروا به، وأن يعلموا ذلك عن ضرورة من مشاهدة أو سماع، فتنبه لهذا يرحمك الله!

قال الشاطبي في الموافقات: والثاني: أن التواتر المعنوي هذا معناه، فإن جود حاتم مثلاً **إنما ثبت على الإطلاق من غير تقييد، وعلى العموم من غير تخصيص، بنقل وقائع خاصة متعددة تفوت الحصر، مختلفة في الوقوع، متفقة في**

---

[433] محمد النجار الفتوحي في شرح الكوكب المنير باب في الإجماع

[434] الموافقات للشاطبي كتاب الأدلة الشرعية

[435] راجع كتابنا: أدلة الاعتقاد ففيه فصل كامل حول هذه الآيات وهذه المسألة

معنى الجود، حتى حصّلت للسامع معنى كلياً حكم به على حاتم، وهو الجود، ولم يكن خصوص الوقائع قادحاً في هذه الإفادة،[436].

وأما **الضرب الثاني**: وأما النقل العملي، فيتحصل باستقراء وقائع وعادات[437] مستقرة عند الأمة، ومثاله اللغات: إذ إن مما يدخل في التواتر المعنوي استعمال العرب للغات، فإنها تعارفت على ألفاظ معينة تؤدي معان معينة، فاللفظ حتى يعتبر لفظا عربيا لا بد أن يُروى عن العرب الرواية الصحيحة إما بنقل الأشعار، أو من خلال استعمال من تقوم بهم الحجة من العرب للغات (وهذا شكل يتراوح ما بين التواتر المعنوي واللفظي).

ومن الأمثلة الأخرى: استقراء ما وصل إلينا من إجماع المسلمين على أمر يرجع أصله لإجماع الصحابة، ثم نقل في العصور التالية إجماعا على حكم ما، كثبوت أن الصلوات خمس، وركعاتها، وسنة الفجر، وانعقاد الخلافة.

ابتكرت علوم الحديث منهجا يسمى في العلم الحديث بالمنهج الاستردادي (التكويني)، ويعتمد هذا المنهج على عمليةِ استردادِ ما كان في الماضي للتَّحقُّقِ من مجرى الأحداث، أو القيامِ بوظيفةٍ معرفيةٍ أساسيةٍ ومهمةٍ لاسترجاعِ أحداثٍ تاريخيةٍ بطريقةٍ علميةٍ للكشفِ عن دقيقِها وجليلِها بُغْيَةَ التَّأَكُّدِ من صِحَّتِها وفَهْمِ مُلابَساتِها وفِقْهِ دلالاتها،

إذن، فالتأكد مما يراد توثيقه لا بد أن يتم بعملية منهجية، وليس خبط عشواء، وأما ما تناقلته الأمة جيلا عن جيل فلا يصح الاستدلال به إلا ما وصل التواتر المعنوي؛

والنقل المفيد للتواتر المعنوي على ثلاثة ضروب:

أولها: إما من خلال نقل مجموعة أخبار آحاد، (روايات حديث)

وثانيها: أو من خلال نقلٍ عمليٍ جماعيٍ أفادَ معنىً معيناً،

وثالثها: أو باستقراء تضافر اشتراك أدلة في أداء معنى واحد،

وأما الضرب الثاني: أي النقل العملي، فيتحصل باستقراء وقائع وعادات مستقرة عند الأمة، ومثاله اللغات: إذ إن مما يدخل في التواتر المعنوي استعمال العرب للغات، فإنها تعارفت على ألفاظ معينة تؤدي معان معينة، فاللفظ حتى يعتبر لفظا عربيا لا بد أن يُروى عن العرب الرواية الصحيحة إما بنقل الأشعار، أو من خلال استعمال من تقوم بهم الحجة من العرب للغات (وهذا شكل يتراوح ما بين التواتر المعنوي واللفظي).

ومن الأمثلة الأخرى: استقراء ما وصل إلينا من إجماع المسلمين على أمر يرجع أصله لإجماع الصحابة، ثم نقل في العصور التالية إجماعا على حكم ما، كثبوت أن الصلوات خمس، وركعاتها، وسنة الفجر، وانعقاد الخلافة.

وهذه القضايا علاوة على ثبوتها بالتواتر، فإنها أيضا ثابتة بالإجماع في الوقت نفسه، فقد وجدنا الأمة مجمعة على أن الصلوات خمس وأن صوم رمضان واجب، فهذه الأمور حصلت بالأمرين معاً: بالتواتر وبالإجماع مقارنةً أو مرتبةً بمعنى أنه حصل الإجماع والتواتر معاً، أو حصل التواتر ثم الإجماع، أو حصل الإجماع ثم التواتر فالمقصود هو أنه حصل فيها الإجماع وهو المطلوب.

---

[436] الموافقات للشاطبي كتاب الأدلة الشرعية

[437] جاء الشرع ليبين للناس الحسن والقبح والخير والشر والثواب والعقاب، فالخلق الكريم حكم شرعي يجب أن يتصف به المسلم لكونه أمر بالاتصاف به، لا لأنه صفة حسنة في ذاتها، وبالمثل فإن ما اعتاده الناس إنما نزلت الشريعة لضبطه بالأحكام الشرعية، فيستحيل عقلا أن تكون الأمة أجمعت -على اختلاف مشاربها وأصولها وأعراقها وشعوبها- على عادة معينة مستقرة إلا أن يكون أصلها الشرع!

وما يهمنا من الإجماع بعد عصر الصحابة هو استمرار نقل الخبر المتواتر بطريق الإجماع، (فالإجماع من طرق نقل المتواتر، وهذا الإجماع أشد إثباتا من التواتر المستفاد من أعداد الرواة في كل عصر إذ يبلغون مبلغ التواتر)، أو الكشف عن تواتر الخبر بالاستقراء لما أجمع عليه المسلمون، علما بأن الحكم الشرعي لا يثبت إلا من طريق الوحي، فما أجمعوا عليه إنما هو كشف عن دليل متصل بالوحي يتعلق بالمسألة.

وقد تمثل هذا النقل أيضا في صورة أعراف مجتمعية ثابتة وأصيلة في الجيلين الأول والثاني قبل أن تتوسع الفتوحات وتدخل الأمم في دين الله أفواجا فيختلط الحابل بالنابل،

لذلك اعتد الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه بالعرف كأحد مصادر التشريع لأن الناس ترجمت مفاهيم الإسلام سلوكا مجتمعيا، وضجت البلاد في عصره بالمدارس الفقهية التي وثقت هذا السلوك المجتمعي بكتب الفقه، ويشبه الأمر حال الإمام مالك الذي اعتبر إجماع أهل المدينة مصدرا للتشريع لتمثل أحكام الإسلام فيهم سلوكا واقعيا، لكن حين اتسعت الفتوحات لم يعد من الممكن اعتماد النقل المجتمعي دليلا بذاته، بل أصبح يفتقر لأدلة تبين صحته واتصاله بالوحي، أي أنه ينقل الأدلة سلوكا مجتمعيا وتلك الأدلة مصدرها الوحي.

لذلك ينظر في السلوك المجتمعي هذا في كتب الفقه وفي كتب الحديث لتوثيق صحته وبالتالي اعتباره دليلا، على أن يكون ورد في العصور التي سبقت فساد اللسان وتوسع الفتوحات، ولا أملك تاريخا دقيقا ينتهي عنده هذا العصر، إلا أنني أقدر أنه عصر الصحابة والتابعين وتابعي التابعين على أقصى حد.

وأما **<u>الضرب الثالث</u>**: فأن يستفاد التواتر المعنوي من خلال النظر واستقراء اشتراك النصوص، والوقائع والألفاظ والقرائن والأدلة والأمارات والأحكام الكلية والقواعد واتفاقها على "معنى كلي" من خلال عملية استقراء، والنظر في إمكان الإفادة منها في تأكيد معنى واحد مشترك، وقاطع،

فمثلا: باستقراء العلاقات بين الرجال والنساء في الإسلام نجد: تحريم النظر للعورات، وغض البصر، وحرمة السفر للمرأة مسيرة معينة دون مَحْرَمٍ، وجعل صفوف النساء في الصلاة في المسجد العام خلف صفوف الرجال منفصلة عنهم، وقالت النساء للرسول ﷺ قد غلبنا عليك الرجال فاجعل لنا يوما، ولم يجز شهادة المرأة في الجنايات، وأدلة هذه الأحكام تدل دلالة التزام على فصل النساء عن الرجال، وأن الرجال لا يجتمعون بالنساء. ثم إن واقع حياة المسلمين في عهد الرسول ﷺ هي فصل النساء عن الرجال، وهذا الفصل معناه منع اجتماع الرجال بالنساء، والشرع جعل البيوت حياة خاصة، وجعل الاستئذان دليلاً على كونها حياة خاصة، فلا تدخل إلا باستئذان، فمنع الدخول ومنع ما يترتب عليه إلا وفق أحكام معينة، فالأدلة العامة للأحكام الشرعية المتعلق بالمرأة تجاه الرجل تدل دلالة قاطعة وليست ظنية على فصل النساء عن الرجال، لأنها جاءت بأدلة قطعية الثبوت قطعية الدلالة من آيات قرآنية وأحاديث متواترة[438]، فهذا الاستقراء للأحكام الشرعية يفضي إلى تواتر معنى فصل الرجال عن النساء عند المسلمين <u>في الحياة الخاصة</u> وأضحى هذا مما هو معلوم من الدين بالضرورة، لقوة ثبوته وبداهته.

ومن الأمثلة الأخرى: **استقراء ما وصل إلينا من النظر في الآيات والأدلة الدالة على وجوب الخلافة! وهو ما سنفعله في هذا الفصل إن شاء الله تعالى.**

رأي الإمام تقي الدين النبهاني في التواتر المعنوي

---

[438] جواب سؤال لحزب التحرير بتاريخ: 11 من شهر رجب 1393هجري 1973/8/9 بتصرف.

وقد استقرأت رأي العلامة تقي الدين النبهاني في التواتر المعنوي وخلصت إلى أنه يقول بالتواتر المعنوي، قال في جواب سؤال بتاريخ 1973 ما نصه: ثم إن واقع حياة المسلمين في عهد الرسول ﷺ هي فصل النساء عن الرجال، أي فصل المرأة عن الرجل، وهذا الفصل معناه منع اجتماع الرجال بالنساء، أي منع اجتماع الرجل بالمرأة. فالأدلة العامة للاحكام الشرعية المتعلق بالمرأة تجاه الرجل تدل دلالة قاطعة وليست ظنية على فصل النساء عن الرجال، لأنها جاءت بأدلة قطعية الثبوت قطعية الدلالة من آيات قرآنية **وأحاديث متو اترة**، حتى أصبح فصل الرجال عن النساء عند المسلمين مما هو معلوم من الدين بالضرورة، لقوة ثبوته وبداهته[439]. انتهى، فالشاهد هنا قوله: أحاديث متواترة، ومعلوم أنها متواترة معنى،

كما ورد في كتاب الشخصية الإسلامية الجزء الأول: فصلاة ركعتي سنة الفجر سنة لو لم يصلّها لا شيء عليه، ولو صلاها له ثواب مثل ركعتي المغرب سواء بسواء من حيث الحكم الشرعي، أما من حيث العقيدة، فالتصديق بركعتي الفجر أمر حتمي وإنكارهما كفر، لأنهما **ثبتتا بطريق التو اتر**. انتهى، ومعلوم أن أحاديث ركعتي الفجر في كتب السنن آحاد، إلا أن القطع بثبوتهما كان من طريق التواتر المنقول بالإجماع.

وهذان المثالان يبينان أن الإمام النبهاني رحمه الله يرى أن التواتر المعنوي قد يحصل بالاستقراء، كاستقراء فصل الرجال عن النساء في الحياة الخاصة من تاريخ الإسلام، ولعلنا نصف ذلك بأنه نقل للحكم بتواتر معنوي نُقل لنا "عمليًا" من خلال عمل الأمة عليه في العصور الأولى.

---

[439] جواب سؤال لحزب التحرير بتاريخ: 11 من شهر رجب 1393هجري 1973/8/9 بتصرف.

فصل: عذاب القبر

أولا: قر ائن محتفة، وكثرة طرق

ثمة قر ائن تتعلق بالرواة، أي بالسند، وقر ائن تتعلق بالمتن، كلاهما مما ينبغي دراسته للحكم على الخبر بأنه متو اتر لفظا أو معنى، كما ولتصحيح خبر الآحاد، إذ بها نقطع باستحالة التواطؤ على الكذب، وبها نقطع بخلو الخبر القطعي من المعارض الذي ينزل به عن مرتبة العلم اليقيني الذي لو كان متو اترا لأفاده.

فالمتو اتر المعنوي يحتاج لكثرة طرق، ولقر ائن محتفة بالرواة وبالموضوع الذي يراد إثبات تو اتره معنى.

قال الجويني في البرهان: والقول الواضح في ذلك أن مسلك العلم بصدق الخبر المتواتر على ما سبق وصفه أن المخبرين لا يتواطئون عند زوال القرائن الضابطه والايالات الحاملة على التواطؤ ويئول مستند القول إلى مطرد العرف وهذا المسلك بعينه مطرد في شيوع الفنون التي ذكرناها.[440]

قال ابن حجر في النكت: ما قدمنا نقله عن الأئمة في الخبر إذا تلقته الأمة بالقبول. ولا شك أن إجماع الأمة على القول بصحة الخبر أقوى من إفادة العلم من القرائن المحتفة ومن مجرد كثرة الطرق.[441]

سنوضح بالمثال معنى قولنا بحول الله: قال ابن حجر في النكت في موضعين: قوله (ص): ((ما قيل من أن تفسير الصحابي رضي الله عنه مسند إنما هو في تفسير يتعلق بسبب نزول آية أو نحو ذلك)).

قلت: تبع المصنف في ذلك الخطيب، وكذا قال الأستاذ أبو منصور البغدادي: ((إذا أخبر الصحابي رضي الله عنه عن سبب وقع في عهد النبي ﷺ أو أخبر عن نزول آية له بذلك مسند. لكن أطلق الحاكم النقل عن البخاري ومسلم أن تفسير الصحابي رضي الله عنه الذي شهد الوحي والتنزيل حديث مسند. والحق أن ضابط ما يفسره الصحابي رضي الله عنه إن كان مما لا مجال للاجتهاد [فيه] ولا منقولاً عن لسان العرب فحكمه الرفع وإلا فلا، **كالإخبار عن الأمور الماضية من بدء الخلق وقصص الأنبياء وعن الأمور الآتية: كالملاحم والفتن والبعث وصفة الجنة والنار والإخبار عن عمل يحصل به ثواب مخصوص أو عقاب مخصوص، فهذه الأشياء لا مجال للاجتهاد [فيها] فيحكم لها بالرفع**.

قال أبو عمر الداني: ((قد يحكي الصحابي رضي الله عنه قولاً يوقفه، فيخرجه أهل الحديث في المسند، لامتناع أن يكون الصحابي رضي الله عنه قاله إلا بتوقيف، كما روى أبو صالح السمان عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: ((نساء كاسيات عاريات مائلات مميلات لا يجدن عرف الجنة...)) الحديث. لأن مثل هذا لا يقال: بالرأي، فيكون من جملة المسند.

وأما إذا فسر آية تتعلق بحكم شرعي فيحتمل أن يكون ذلك مستفاداً عن النبي ﷺ وعن القواعد، **فلا يجزم برفعه** وكذا إذا فسر مفرداً فهذا نقل عن اللسان خاصة فلا يجزم برفعه وهذا التحرير الذي حررناه هو معتمد خلق كثير من كبار الأئمة كصحابي الصحيح والإمام الشافعي وأبي جعفر الطبري وأبي جعفر الطحاوي وأبي بكر بن مردويه في تفسيره

---

[440] البرهان في أصول الفقه للجويني

[441] النكت للحافظ ابن حجر النوع الأول.

المسند والبيهقي وابن عبد البر في آخرين. [إذا كان الصحابي في الإسرائيليات فلا يعطى تفسيره حكم الرفع:] إلا أن يستثنى من ذلك ما كان المفسر له من الصحابة رضي الله تعالى عنهم من عرف بالنظر في الإسرائيليات، كمسلمة أهل الحديث مثل عبد الله بن سلام وغيره. وكعبد الله بن عمرو بن العاص فإنه كان حصل له في وقعة اليرموك كتب كثيرة من (كتب) أهل الكتاب فكان يخبر بما فيها من الأمور المغيبة حتى كان بعض أصحابه ربما قال له: **حدثنا عن النبي ﷺ ولا تحدثنا عن الصحيفة**، فمثل هذا لا يكون حكم ما يخبر (به) من الأمور التي قدمنا ذكرها الرفع، لقوة الاحتمال والله أعلم.

إذا ذكر النبي ﷺ حكماً يحتاج إلى شرح، فشرحه الصحابي رضي الله عنه سواء كان من روايته أو من رواية غيره هل يكون ذلك مرفوعاً أم لا؟ ذهب الحاكم إلى أنه مرفوع، فقال: (عقب) حديث أورده عن عائشة رضي الله تعالى عنها في تفسير التميمة: هذا ليس بموقوف، لأن النبي ﷺ قد ذكر التميمة في أحاديث كثيرة، فإذا فسرتها عائشة رضي الله تعالى عنها كان ذلك حديثاً مسنداً. **والتحقيق أنه لا يجزم بكون جميع ذلك يحكم برفعه.**. بل **الاحتمال فيه و اقع**، فيحكم **برفع ما قامت القرائن الدالة على رفعه وإلا فلا** والله أعلم.[442]

وقال في الموضع الآخر، بعد أن ذكر الاختلاف في أصح الأسانيد:

فإذا أضيفت إلى ما ذكره المصنف أفادت ترجيح ما نص على أصحيته إذا عارضه ما لم ينص فيه على الأصحية وإن كان صحيحاً. فإن عارضه من نص. أيضاً على أصحيته نظر إل المرجحين فإيمهما كان أرجح بقوله وإلا فيرجع إلى القرائن التي تحف أحد المحدثين فيقدم بها على غيره. والله أعلم.[443]

من هنا، فما وقع فيه الاحتمال، يعرض على الكتاب والسنة، ليدرس خلوه من معارض، والأخبار **عن الأمور الماضية من بدء الخلق وقصص الأنبياء وعن الأمور الآتية: كالملاحم والفتن والبعث وصفة الجنة والنار والإخبار عن عمل يحصل به ثواب مخصوص أو عقاب مخصوص، فهذه الأشياء لا مجال للاجتهاد [فيها]، فهذه الأخبار لا نسخ فيها أيضا، فلا بد من دراسة المتعارض منها مع ما يتعارض معه لإثبات الصحيح ورد المتعارض، ولا تدخل في جملتها في التو اتر المعنوي، لأنه لا يفضي إلى التو اتر خبرٌ ونقيضهُ.**

فمثلا لو تعارضت آية قطعية مع خبر في مسألة يراد البحث في تواترها معنويا كعذاب القبر مثلا، فهذا الخبر المتعارض يرد دراية لتعارضه مع القطعي وهو لما يزل في مرحلة الآحاد الظنية، ولا يدخل سندا أو متنا في بحث التواتر المعنوي.

ثانيا: بعض القواعد اللازمة للبحث

سأنقل بعض أهم القواعد التي ينبغي على المسلمين أن يعرفوها وهم يبحثون أمثال هذه المسائل، فإن أحد أهم أهداف هذا الكتاب أن يوجه طريقة تفكير المسلمين الوجهة الشرعية، إذ إن أمور العقيدة لا يجوز فيها التقليد ولا بد فيها أن يبني المسلم اعتقاده على أساس من قطع.

نتذكر أن العلماء ذهبوا مذاهب في الأمور التي ترفع الظنية عن أخبار الآحاد، وبناء على هذه القرائن بنوا مواقفهم من القضايا المتعلقة بها، فمثلا ذهب بعضهم، وهم قلة، إلى أن ما جاء في الصحيحين، يُقطع به لعلم الشيخين رحمهما

---

[442] النكت للحافظ ابن حجر النوع الأول.

[443] النكت للحافظ ابن حجر النوع الأول.

الله بالحديث، وبالتالي بنو على ما جاء فيها من أحاديث اعتقادا، من ذلك مثلا بنى العلامة ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم رحمهما الله تعالى، على أحاديث أخبار الآحاد عقائد خالفهم في إيصالها إلى مرحلة القطع غالبية الأصوليين الذين لم يعتبروا أن ما في الصحيحين مقطوع به، من ذلك مثلا النووي رحمه الله تعالى الذي عاب على ابن الصلاح رحمه الله موقفه من القطع بما في الصحيحين، كما مر في غير موضع من هذا الكتاب.

وذهب القسم الثاني من العلماء إلى أن تلقي الأمة بالقبول للخبر يرفع عنه الظنية، وبالتالي اعتبروا أن الخبر المستفيض أو المشهور، يفيد القطع، وخالفهم أيضا جمع غفير من أهل العلم، وقد مر ذلك بالتفصيل أيضا.

وقد مر معنا في هذا الكتاب أدلة لا حصر لها، وأمثلة تنفي الشك والريب عن الرأي الذي بنيناه عليها، وهو أن الأحاديث التي في الصحيحين، وما تلقته الأمة بالقبول، كلاهما لا يرفع الظنية عن أخبار الآحاد، وبالتالي فما بني عليهما من اعتقاد على أساس أنه من باب القطعيات، هو رأي مرجوح وغير صواب، وسواء أقال به عالم واحد، أم جمع غفير من العلماء، إذ القضية هنا أننا أثبتنا بالدليل، ومن أقوال العلماء أنفسهم، وبإرجاع أقوالهم إلى القرآن والسنة وإلى فهم الصحابة، أن أقوالهم مرجوحة، خطأ، ولا تحتمل الصواب، ففي رأينا وبعد طول تمحيص لأقوال العلماء وأدلتهم هي خطأ ولا يجوز بناء الاعتقاد عليها.

فَمَثلُ ذلك كمثل رجل جاء وقال إن العقل يجوز له أن يشرع، ومن ثم بعد أن قعّد هذه القاعدة الخطأ، راح يَشْرَع أحكاما ويقول هذه أحكام شرعية، فنقول له أن الأساس الذي بنيت عليه كل هذا أصلا باطل، فلسنا ملزمين بأن نتبع ما قلت لأنك بنيته على باطل.

ثالثا: المختلف فيه من الأصول خطأ لا يحتمل الصواب، ما لم يكن مبنياً على القطع، فلا يسوغ فيه الاختلاف عندها

رب سائل يقول: هل الرأي القائل إن عدم إفادة خبر الآحاد مثلا هو من قبيل الصواب الذي يحتمل الخطأ؟ وبالتالي الرأي المقابل وهو أن خبر الآحاد قد يفيد اليقين هو من باب الخطأ المحتمل للصواب؟ فهل ما اختلف فيه بعض الأصوليين يحتمل أن يكون في دائرة الصواب المحتمل للخطأ والخطأ المحتمل للصواب؟

يقول شيخي الأستاذ أبو الحارث التميمي: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه وبعد، حسب ما أفهم وأرى أن القول بأن (خبر الآحاد لا يفيد اليقين هو من قبيل الصواب الذي يحتمل الخطأ) قول غير دقيق، ولا تنطبق عليه هذه القاعدة، فالرأي الصواب الذي يحتمل الخطأ هو الرأي الظني، أي الرأي الذي يتوصل إليه من دليل ظني في دلالته يحتمل هذا الرأي ويحتمل رأيا آخر، ولكن تم التوصل إلى هذا الرأي لمسوغات معينة وجدت عند المجتهد ولم توجد عند غيره أو خالفت تلك الموجودة عند غيره، فالقول مثلا بأن المسح على الرأس في الوضوء رأي صواب يحتمل الخطأ قول صحيح لأن الدليل احتمل أكثر من رأي أو فهم فقد يكون المسح لكل الرأس أو لبعضه أو للماسح أو غير ذلك، حسب ما يترجح عند المجتهد باللغة أو الأدلة تقدمها أو تأخرها أو غير ذلك.

والذي أمامنا ليس نصا يفيد أكثر من فهم، وله دلالة ظنية على أكثر من رأي، بل نحن أمام القطع والظن وأن الظن مخالف لواقع العقيدة، فالمسألة ليست اختلافا في فهم نص كي يقال أن فيها عدة آراء يتناوبها الصواب والخطأ، ولذلك فإن القول بأن خبر الآحاد لا يفيد اليقين ليس رأيا خاطئا يحتمل الصواب، ولا يتأتى له أن يحتمل الصواب لأنه ليس فهما لنص يحتمل أكثر من فهم، ولكنه تقرير لواقع العقيدة من أنها لا تكون إلا قطعية وأنه متى ما تسرب الشك إليها

فلا تكون عقيدة، فالمسألة ليست في تحقيق معنى للنص، ولكنها في تحقيق القطعية والظنية، وخبر الآحاد يبقى ظنيا ولا يمكن أن يكون قطعيا، ولذا لم يقل أحد من العلماء أن خبر الآحاد قطعي الثبوت، بل أقر الجميع بظنية ثبوته ولكنهم اختلفوا في كونه يفيد العلم الضروري أو لا يفيده، وتفرقت آراؤهم في هذا الأمر وهذه مسألة أخرى لا تؤثر على القاعدة آنفة الذكر.

واختلاف العلماء في كون خبر الآحاد يفيد اليقين من عدمه لا يجعل من كونه (لا يفيد اليقين) رأيا صائبا يحتمل الخطأ، بل الرأي الصحيح والقطعي هو أن خبر الآحاد لا يفيد اليقين ولا يمكن الاستدلال به في العقيدة كما يستدل بالخبر القطعي الثبوت كالآية والحديث المتواتر.

ولذا فإن الرأي الصريح الصحيح هو أن خبر الآحاد لا يؤخذ به في العقيدة، وما عداه هو رأي خطأ غير قابل للصواب، **ولو صار قابلا للصواب لتسرب الشك إلى العقيدة نفسها وهذا محال**.

ومع ذلك فإن من قال بأن خبر الآحاد يفيد العلم أو يؤخذ بالعقائد لا يعتبر أنه قد قال برأي من غير الإسلام أي رأي كفر، ذلك أن له شبهة دليل، وإن كان رأيه خطأ، ولذلك يمنع من التصريح (على تفصيل) بهذا الرأي لأنه ليس رأيا ظنيا كما هي الأحكام الشرعية.

وأقول بصورة أخرى: إن كون خبر الآحاد يفيد اليقين أو الظن مسألة يتم تحقيقها بإحدى هاتين:

أولا: من واقع خبر الآحاد

وثانيا: من نص قطعي الثبوت والدلالة على وجوب الأخذ بخبر الآحاد في العقيدة وإليك التفصيل:

أما الأمر الأول فيبحث فيه هل خبر الآحاد يفيد القطع أم لا؟، فإن كان يفيد القطع قبل في العقيدة وإلا فلا وهي مسألة واضحة لن أسهب فيها، وهنا لا بد من التفريق بين أمرين: كون خبر الآحاد لا يفيد القطع باعتبار واقعه، والثاني الاختلاف في قبول خبر الآحاد إن احتفت به القرائن أو غير ذلك مما ذهب إليه بعض العلماء من آراء في هذه المسألة، فإن المسألة هنا اختلفت من الاستدلال بكون خبر الآحاد لا يفيد اليقين، إلى مسألة أخرى وهي هل يحصل اليقين بغير القطع أو بما يصل إلى درجة القطع كالخبر الذي احتفت به القرائن، أو سلسلة الذهب أو غير ذلك، ولا تأتي الظنية فيما يتوصل إليه من رأي في قبول خبر الآحاد أو عدم قبوله، لأنه لا يوجد نص يدل ولو دلالة ظنية على ذلك.

والأمر الثاني هو عدم وجود نص قطعي الثبوت والدلالة يأمر بوجوب الأخذ بخبر الآحاد كأن تأتي آية مثلا فتقول: آمنوا بما ينتهي إلى سمعكم من آحاد الأخبار، ولو وجد نص قطعي الثبوت فإنه يكون ظني الدلالة على إثبات أمر مما قد يحصل به الإخبار أي مما يمكن أن يطلب الإيمان به كقوله تعالى (ومن ورائهم برزخ) فإنه نص قطعي في ثبوته ولكنه ظني في دلالته، وما دامت الظنية بقيت محيطة بالنص فلا يصلح للاستدلال به على ما يحتاج إلى القطع في قبوله، إذن فلا بد من الفصل بين أمرين، الأمر الأول: كون خبر الآحاد يفيد الظن أو اليقين. والأمر الثاني: بم يحصل اليقين .

ولا يقال أن المقلد إذا قلد القائل بعدم الأخذ بخبر الآحاد في العقيدة، ثم تحول إلى مجتهد آخر يقول بالأخذ به، فإنه يلزم بالأخذ بما ذهب إليه المجتهد الآخر، وهذا يعني تحقق القاعدة (رأينا صواب قابل للخطأ ورأي غيرنا خطأ قابل للصواب) لا يقال ذلك لأن التقليد هنا غير مسوغ، فالمقلد إذا قلد المجتهد في مسألة دلالة دليلها ظنية فإنه إن تحول إلى تقليد مجتهد آخر فإنه يقلده في نفس المسألة، ولكن بوجه آخر في دلالة دليلها ظني الدلالة، ولا بأس في ذلك، ولكن لا يجوز للمقلد أن يقلد من يقول بأن خبر الآحاد يؤخذ في العقيدة إن غير مجتهده إلى مجتهد آخر يقول بهذا القول، ذلك لأنه لا يجوز للمقلد أن يقلد الأول ولا الثاني بموضوع خبر الآحاد لأن العقيدة ليس فيها تقليد.

بقيت مسألة وهي تبني الخليفة، ونحن نعلم أن التبني من الخليفة ملزم للأفراد، ونعلم أيضا أن التبني في الأحكام يلزم الأفراد بالعمل بالأحكام دون القول بها، ولكن التبني في العقيدة يختلف واقعه، لأن ليس ثمة عمل يراد القيام به من عدم القيام به، بل هو رأي يؤخذ أو يرفض، والخليفة لا يستطيع أن يلزم الأفراد وفق هذا المعنى بتبني رأي معين في العقيدة، ذلك أنهم قد يأخذون به في قلوبهم والعقيدة مكانها القلب، لذا فإن التبني في العقيدة هو المنع من التصريح بما يخالف المتبنى، فلو تبنى الخليفة أن العقائد لا تؤخذ إلا عن يقين فإنه يمنع أي رأي يخالف هذا الرأي، ولو أدرك أو ظن أن في الأفراد من يأخذ العقيدة بالظن، وهذا لا يهم، لعدم القدرة على تحقيق التبني به في القلوب.

وختاما فإن القول بأن الرأي صواب قابل للخطأ وأن غيره خطأ قابل للصواب لا يحقق إلا عند معرفة الرأي المراد الحكم عليه: بم يتعلق؟ وما هو النص الذي أخذ منه؟ فإن تبين أن هذه الآراء أخذت من نص دلالته ظنية على المسألة تكون القاعدة صحيحة. ولا يعتد بوجود علماء خالفوا الرأي وإن كثروا فالعبرة ليست في وجود من يخالف، ولكن العبرة فيما حصل فيه الخلاف، فالقول مثلا بأن ثمة علماء يقولون بجواز الأسهم في الشركات المساهمة، لا يعني القول بأن الرأي الذي يقول بحرمة الشركات المساهمة رأي صواب يحتمل الخطأ، بل هو رأي الإسلام ولا رأي غيره، وما عداه ليس رأيا صائبا ولا خاطئا. لذا يرجع إلى النص وهو أصل الرأي ولا يعتد بمن استدل بالنص. والله تعالى أعلى وأعلم وهو الهادي إلى سواء السبيل.[444]

لقد ثبت لدينا أن الأصول والعقائد لا تبنى على الظن، بل يحرم بناؤها على الظن، وثبت أنه لا يدخل فيها إلا ما كان قطعيا، وأن هذا القطعي له طرق، مثل الدليل العقلي المستند إلى الحس، أو المبني على البديهيات، أو النقلي المتواتر، أو المستقرأ من الأدلة استقراء ينفي المعارضة، ويثبت الرأي بالقطع، ومثله التواتر المعنوي، أو المبني على استدلال قطعي يفيد علما استدلاليا، فهذه الطرق تفضي إلى العلم، سواء الضروري منه أو الاستدلالي، والأصول التي تقرر أنها تفضي إذا ما اتبعت إلى هذا النوع من العلم، أعني تقرير أن العقل مثلا إذا استند إلى الحس أوصل إلى القطع بوجود الشيء، فهذا أصل، أقول، هذه الأصول لا مجال للاختلاف فيها، والرأي المخالف غير معتبر، وإلا دخلنا في السفسطة، وهي أصول مستندة أصلا على القطع، يعني جاء الدليل القطعي باعتبارها أصولا، فالقرآن أصل، والسنة أصل، وما تفرع عنهما كل شيء ينزل منزلته، فالدليل الذي في القرآن إن كان قطعي الدلالة أنزل منزلة القطع وبنيت عليه العقيدة، والظني يحرم بناء الاعتقاد عليه، كأن يأتي مسلم ويقول أن محمدا رأى ربه وهذه عقيدة يكفر مخالفها، فهذا القول لا يصح، بل الموقف الصحيح هو التصديق ما دون العلم، في هذه الحالة.

ولقد ثبت لدينا أن ما احتمل النقيض من الأصول ينزل عن مرتبة القطع، فمثلا اعتبر ابن الصلاح ما في الصحيحين مما تلقته الأمة بالقبول قطعيا، وقد أوردنا ردود أهل العلم، وحججا وأدلة تثبت خطأ هذا الرأي، وبالتالي يثبت أنه ظني لاحتمال النقيض، فلا يجوز جعل مثل هذا أصلا، لأن الأصول لا تبنى على الظن اتفاقا، من هنا فالأصول التي تبناها بعض أهل العلم، وثبت أنها تحتمل النقيض، أي تحتمل أن تكون خطأ، بأدلة كافية تثبت أنها تحتمل النقيض، أو أن النقيض هو الصواب، كأن يقرر عالم أن إجماع الأمة أصل، وينقض رأيه بالكلية عالم آخر فيثبت أن الإجماع هو إجماع الصحابة، عندها لا يجوز القول أن إجماع الأمة صواب يحتمل الخطأ أو خطأ يحتمل الصواب، بل يسقط اعتباره من الأصول، ولا يبنى عليه اعتقاد.

---

[444] جواب سؤال للشيخ أبي الحارث التميمي.

وحتى يثبت أي أصل أنه أصل، لا بد له من أدلة قطعية، تبين أنه أصل، سواء بالنص أو بالاستقراء، من هنا ثبت إجماع الصحابة، وثبت القياس، وثبتت السنة، والقرآن أصل ذلك، فهذه لا مجال للخلاف فيها، أما أن نعتبر المصالح المرسلة أصلا، أو الاستحسان، أو الاستصحاب، أو خبر الآحاد أن يبنى عليه اعتقاد، أو يعتبر قطعيا، فهذا ما لا يكون حتى يدخل الجمل في سم الخياط، لأن هذا إدخال للظن على العقيدة، أي الحكم على المخالف في ذلك بالكفر.

ثم تصور معي مسلما يقول لك: إثبات وجود الله مختلف فيه؟ أو قد يكون هنالك بعث أو لا يكون! أو أن القرآن الكريم فيه نقص أو زيادة؟ من هنا يجب معاملة كل ما يصدق عليه أنه عقيدة أو أصل بنفس الدرجة.

فالقول الفصل إذن: أن المختلف فيه من الأصول خطأ لا يحتمل الصواب، ما لم يكن مبنياً على القطع، فلا يسوغ فيه الخلاف حينئذ.

نعم بعد أن يثبت أن المتواتر مثلا يفيد القطع وهو أصل، قد يصل حديث ما عند أصولي إلى رتبة التواتر فيبني عليه علما، وقد لا يوصل العالم الثاني نفس الحديث إلى رتبة التواتر، فلا يبني عليه اعتقادا، وكلاهما لا يترتب على فعلهما كفر أو فسق، بل وجدنا العلماء يتناقلون أقوال المخالفين في بعض المسائل باحترام متناه، أقول، فالمهم هنا أن العالِمَين السابق ذكرهما لم يختلفا حول الأصل نفسه وهو أن التواتر يفيد القطع، وأكرر قول شيخنا أبي الحارث، أن العبرة ليست باختلاف العلماء أو اتفاقهم، بل العبرة أن يوصل الأمر إلى القطع، وأن يكون هو أصلا ثابت بالقطع. سأعيد نقل ما قاله الإمام الشاطبي في موافقاته فيما يخص هذا الأمر لأهميته هنا: (إن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية، والدليل على ذلك أنها راجعة إلى كليات الشريعة، وما كان كذلك فهو قطعي. [ومن باب أولى أن تكون العقائد كذلك كما لا يخفى] بيان الأول ظاهر **بالاستقراء المفيد للقطع**، وبيان الثاني من أوجه: أحدها: أنها ترجع إما إلى أصول عقلية، وهي قطعية، وإما إلى الاستقراء الكلي من أدلة الشريعة وذلك قطعي أيضاً، ولا ثالث لهذين إلا المجموع منهما والمؤلف من القطعيات قطعي، وذلك أصول الفقه.

والثاني: أنها لو كانت ظنية لم تكن راجعة إلى أمر عقلي، إذ الظن لا يُقبل في العقليات ولا إلى كلي شرعي لأن الظن إنما يتعلق بالجزئيات؛ إذ لو جاز تعلق الظن بكليات الشريعة لجاز تعلقه بأصل الشريعة لأنه الكلي الأول وذلك غير جائز عادة –وأعني بالكليات هنا الضروريات والحاجيات والتحسينيات – **و أيضاً لو جاز تعلق الظن بأصل الشريعة لجاز تعلق الشك بها وهي لا شك فيها**، ولجاز تغييرها وتبديلها وذلك خلاف ما ضمن الله عز وجل من حفظها.

والثالث: أنه لو جاز جعل الظني أصلا في أصول الفقه لجاز جعله أصلا في أصول الدين، وليس كذلك باتفاق، فكذلك هنا لأن نسبة أصول الفقه من الشريعة كنسبة أصول الدين، وإن تفاوتت في المرتبة فقد استوت بأنها كليات معتبرة في كل ملة وهي داخلة في حفظ الدين من الضروريات. ... ويقول رحمه الله: والجواب أن الأصل على كل تقدير لا بد أن يكون مقطوعاً به لأنه إن كان مظنوناً تطرق إليه احتمال الإخلاف **ومثل هذا لا يُجعل أصلا في الدين عملا بالاستقراء**؛ وقال: وقد قال بعضهم لا سبيل إلى إثبات أصول الشريعة بالظن **لأنه تشريع ولم نتعبد بالظن إلا في الفروع)** [445]

قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله: ففي هذين النوعين من الانتقاد للحديث علم كثير، وصيانة للدين بليغة؛ فإن أصل البدع والأهواء إنما ظهر من قِبَلِ ترك عرض أخبار الآحاد على الكتاب والسنة المشهورة، **فإن قوماً جعلوها**

---

[445] الموافقات. الشاطبي. شرح الشيخ عبد الله دراز 1/29-31

أصلاً مع الشبهة في اتصالها برسول الله ﷺ **ومع أنها لا توجب علم اليقين**، ثم تأوّلوا عليها الكتاب والسنة المشهورة فجعلوا التبع متبوعاً، وجعلوا الأساس ما هو غير متيقّن به فوقعوا في الأهواء والبدع، بمنزلة من أنكر خبر الواحد فإنه لما لم يجوّز العمل به احتاج إلى القياس ليعمل به وفيه أنواع من الشبهة، أو إلى استصحاب الحال وهو ليس بحجة أصلاً وترك العمل بالحجة إلى ما ليس بحجة يكون فتحاً لباب الآحاد، وجعل ما هو غير متيقّن به أصلاً، ثم تخريج ما فيه التيقن عليه يكون فتحاً لباب الأهواء والبدع وكل واحد منهما زيف مردود، وإنما سواء السبيل ما ذهب إليه علماؤنا رحمهم الله من إنزال كل حجة منزلتها؛ فإنهم جعلوا الكتاب والسنة المشهورة أصلاً ثم خرجوا عليهما ما فيه بعض الشبهة وهو المروي بطريق الآحاد مما لم يشتهر.[446]

جاء في كتاب **(التبصرة)** للفيروز آبادي الشيرازي، ما نصه: أخبار الآحاد لا توجب العلم أي مطلقاً سواء حفت بها القرائن أم لم تحفّ، **وهذا مذهب الأكثرين كما قال الغزالي والآمدي و ابن الحاجب** إلا أن الشيرازي يستثني من أخبار الآحاد ما تلقته الأمة بالقبول، ويذهب فيه إلى أنه يفيد علماً استدلالياً كما أشار إلى ذلك في اللمع صفحة 40 سواء عمل به الجميع أو عمل به البعض، وتأوله البعض، لأن تأويلهم له دليل على قبوله، وخالفه الجمهور في هذا وذهبوا إلى أنه لا يفيد العلم والقطع بالصدق، سواء عمل به الجمع أو البعض وتأوله البعض،[447] وجاء في كتاب (المنخول من تعليقات الأصول للغزالي) صفحة 254 في إثبات الخبر الواحد مفيداً للعمل، وذهب بعض المحدثين إلى أنه يفيد العلم، **وهذا محال إذ لا يجب صدقه عقلاً ولا نقلاً، وإذا جاز كذبه فلا علم بالصدق**[448].

رابعا: لا يكفر أو يفسق من لم تصل المسألة لديه إلى القطع، إلا أن تقوم عليه الحجة بالقطعي

وبالمقابل، يقول العلامة ابن دقيق العيد رضي الله عنه من عيون الكلام ما يلي:

أَمَّا مَنْ قَالَ: إنَّ دَلِيلَ الْإِجْمَاعِ ظَنِّيٌّ، فَلا سَبِيلَ إلَى تَكْفِيرِ مُخَالِفِهِ كَسَائِرِ الظَّنِّيَّاتِ[449]، وَأَمَّا مَنْ قَالَ: **إنَّ دَلِيلَهُ قَطْعِيٌّ**، فَالْحُكْمُ الْمُخَالِفُ فِيهِ إمَّا أَنْ يَكُونَ طَرِيقُ إثْبَاتِهِ قَطْعِيًّا أَوْ ظَنِّيًّا. فَإِنْ كَانَ ظَنِّيًّا، فَلا سَبِيلَ إلَى التَّكْفِيرِ، وَإِنْ كَانَ قَطْعِيًّا، فَقَدْ اخْتَلَفُوا فِيهِ وَلا يُتَوَجَّهُ الْخِلافُ فِيمَا تَوَاتَرَ مِنْ ذَلِكَ عَنْ صَاحِبِ الشَّرْعِ بِالنَّقْلِ، فَإِنَّهُ يَكُونُ تَكْذِيبًا مُوجِبًا لِلْكُفْرِ بِالضَّرُورَةِ، وَإِنَّمَا يُتَوَجَّهُ الْخِلافُ فِيمَا حَصَلَ فِيهِ الْإِجْمَاعُ بِطَرِيقٍ قَطْعِيٍّ، أَعْنِي أَنَّهُ ثَبَتَ وُجُودُ الْإِجْمَاعِ بِهِ إذَا لَمْ يَنْقُلْ أَهْلُ الْإِجْمَاعِ الْحُكْمَ بِالتَّوَاتُرِ عَنْ صَاحِبِ الشَّرْعِ، فَتَلَخَّصَ أَنَّ الْإِجْمَاعَ تَارَةً يَصْحَبُهُ التَّوَاتُرُ بِالنَّقْلِ عَنْ صَاحِبِ الشَّرْعِ وَتَارَةً لا. فَالْأَوَّلُ لا يُخْتَلَفُ فِي تَكْفِيرِهِ، وَالثَّانِي قَدْ يُخْتَلَفُ فِيهِ. فَلا يُشْتَرَطُ فِي النَّقْلِ عَنْ صَاحِبِ الشَّرْعِ لَفْظٌ مُعَيَّنٌ، بل قَدْ يَكُونُ ذَلِكَ مَعْلُومًا بِالْقَطْعِ بِأُمُورٍ خَارِجَةٍ عَنْ الْحَصْرِ، كَوُجُوبِ الْأَرْكَانِ الْخَمْسَةِ. فَتَنَبَّهْ لِهَذَا، فَقَدْ غَلَطَ فِيهِ مَنْ يَعْتَقِدُ فِي نَفْسِهِ، وَيَعْتَقِدُ مِنْ الْمَائِلِينَ إلَى الْفَلْسَفَةِ، حَيْثُ حَكَمَ بِكُفْرِ الْفَلاسِفَةِ لِإِنْكَارِهِمْ عِلْمَ الْبَارِئِ عَزَّ وَجَلَّ بِالْجُزْئِيَّاتِ، وَحُدُوثِ الْعَالَمِ، وَحَشْرِ الْأَجْسَادِ، فَتَوَهَّمَ هَذَا الْإِنْسَانُ أَنْ يَخْرُجَ عَلَى الْخِلافِ فِي مُخَالِفِ الْإِجْمَاعِ، وَهُوَ خَطَأٌ فَاحِشٌ، لِأَنَّ هَذَا مِنْ الْقِسْمِ الَّذِي صَحِبَ التَّوَاتُرُ فِيهِ الْإِجْمَاعَ تَوَاتُرًا قَطْعِيًّا مَعْلُومًا بِأُمُورٍ غَيْرِ مُنْحَصِرَةٍ. ا هـ وَكَأَنَّهُ يُرِيدُ

---

[446] أصول السرخسي باب الكلام في قبول أخبار الآحاد والعمل بها، ونقله عنه البزدوي في أصوله باب الانقطاع الظاهر.

[447] انظر الإحكام 40/2، وجمع الجوامع 152/2-154 حاشية العطار، وانظر المستصفى 145/1 بولاق، المنخول صفحة 252، والمنتهى لابن الحاجب صفحة 05

[448] التبصرة للعالم المرحوم بإذن الله تعالى يوسف السباتين، عن **التبصرة** للفيروزآبادي الشيرازي، صفحة 298 مسألة 6

[449] **أي أن من لم يقل به، يكون في حقه من الظنيات فتأمل هذا الفهم العظيم من هذا العالم الرباني رحمه الله.**

ابْنَ رُشْدٍ، فَإِنَّ لَهُ كِتَابَ فَصْلِ الْمَقَالِ فِيمَا بَيْنَ الشَّرِيعَةِ وَالْحِكْمَةِ مِنْ اتِّصَالِ " وَرَدَّ عَلَى الْغَزَالِيِّ فِي تَكْفِيرِ الْفَلَاسِفَةِ فِي ذَلِكَ.[450]

فهذا ابن دقيق العيد رحمه الله لا يكفر الفلاسفة القائلين بعدم حدوث العالم،[451] **أي أن تكفيرهم من قبيل الكفر باللازم**، إلا أن هذا يعني أن يكف أقوام ألسنتهم عن تكفير المسلمين لمجرد الخلاف معهم في قضايا دقيقة من العلم لم يبلغوا شأوها.

وهنا أنبه إلى ما يستلزمه كلام ابن دقيق العيد رضي الله عنه، وهو إذا اختلف عالمان في أصل، فقال هذا به، ولم يقل به الآخر، فقد قسم الأمر رحمه الله إلى: من قال بقطعية إجماع الأمة، ومن لم يعتبرها من الأصول، فترتب على الثاني **أنها في حقه من الظنيات لا يترتب عليها أي علم**، وعلى الأول متى يحكم بكفره ومتى لا، فليس لأحدهما أن يكفر الآخر طالما أن الدائرة التي هما فيها ليست من العلم الضروري، ولمجرد احتمال الخلاف في المسألة، من قبل علماء باعهم طويل في الأصول، عارضوها بأدلة معتبرة، لا تكون المسألة من العلم الضروري، وقصدت هنا أن لا أترك الأمر لمجرد أي خلاف ممن هب ودب كما يقال.

فمن ذلك مثلا أن العلماء لم يختلفوا في أن المتواتر اللفظي يفيد القطع وأغلبهم أنه يفيد العلم الضروري، ولكن بعضهم يرى أن الحديث الفلاني متواتر لفظا، وغيرهم يرى أن هذا الحديث ليس بمتواتر لفظا، إذ إن شروط المتواتر اللفظي لديه لم تنطبق على هذا الحديث، وبالتالي الأول يقطع والثاني يحرم عليه أن يقطع، مع أنهما كليهما يقطعان أن المتواتر يفيد القطع وتبنى عليه العقيدة.

لكن كون العالم الأول أوصل الأمر إلى مرحلة التواتر والثاني لم يوصله، يعني أنه لا يحق لأحدهما أن يكفر الآخر أو يرميه بالزندقة ومخالفة إجماع الأمة على هذا الحديث أو ذاك!!

لقد اختلف المحققون والعلماء في عدد الأحاديث المتواترة لفظا، فمنهم من أوصلها إلى بضعة وثمانين، ومنهم من جاوز المائة، ومنهم من قال أكثر ومنهم من قال أقل من ذلك.

فكل واحد من هذه الأحاديث في حق من أثبت تواتره يفيد العلم لديه، وكل واحد منها في حق من لم يوصلها إلى التواتر لا يفيد لديه إلا الظن، مع أنهم كلهم يقولون أن الخبر إذا تواتر أفاد القطع، لكن عين الحديث قد يوصله أحدهما إلى التواتر ولا يوصله الآخر إليه.

كما أحب لفت النظر إلى دقة هذه العبارة الجميلة الراقية التي صدرت عن ابن دقيق، قال رحمه الله: **فَتَلَخَّصَ أَنَّ الْإِجْمَاعَ تَارَةً يَصْحَبُهُ التَّوَاتُرُ بِالنَّقْلِ عَنْ صَاحِبِ الشَّرْعِ وَتَارَةً لَا.**

يا ليت الأمة تعي هذه الجملة وتدرسها، فإجماع الأمة إن كان في خبر متواتر ، نقلته متواترا وأجمعت عليه، يفيد القطع، ويكفر مخالفه، (وكلامه يحتمل التواتر اللفظي والقسم الثاني المعنوي، وأنا أرى جمعهما معا في هذا القسم

---

[450] البحر المحيط كتاب الإجماع.

[451] قال ابن عاشور في التحرير والتنوير: وقد عُدّ إنكار الفلاسفة أنّ الله يعلم الجزئيَّات من أصول ثلاثة لهم خالفت المعلوم بالضرورة من دين الإسلام. وهي: إنكار علم الله بالجزئيَّات؛ وإنكار حشر الأجساد، والقول بقدم العالم. ذكر ذلك الغزالي في «تهافت الفلاسفة» فمن يوافقهم في ذلك من المسلمين يعتبر قوله كفراً، لكنَّه من قبيل الكفر باللازم فلا يعتبر قائله مرتدّاً إلاّ بعد أن يوقف على ما يفضي إليه قولُه ويأبى أن يرجع عنه فحينئذٍ يستتاب ثلاثاً فإن تاب وإلاّ حكم بردّته.

الذي يترتب عليه كفر مخالفه، لأنهما يفضيان إلى العلم الضروري)، كالصلوات مثلا، وأما إن لم يكن النقل متواترا، فهو ما لا يكفر مخالفه، على أننا نحب أن ندقق أكثر في المسألة لنقول أن الصلوات، وأمثالها كفصل الرجال عن النساء في الحياة الإسلامية، من المنقولات بالتواتر العملي، فهي ليست من باب الإجماع ومر معنا ذلك فراجعه.

قَالَ أَبُو الْحُسَيْنِ السُّهَيْلِيُّ فِي أَدَبِ الْجَدَلِ ": الأَقْرَبُ أَنْ يُنْظَرَ فِي الْمُخَالِفِ لِلإِجْمَاعِ، فَإِنْ كَانَ لا يَعْتَقِدُ كَوْنَهُ حُجَّةً فَإِنَّهُ يُخَطَّأُ، وَيُفَسَّقُ، وَلا يُكَفَّرُ، وَإِنْ كَانَ يَعْتَقِدُ أَنَّهُ حُجَّةٌ، فَإِنْ ثَبَتَ الإِجْمَاعُ بِالتَّوَاتُرِ فَهُوَ كَافِرٌ، لأَنَّهُ مُقِرٌّ عَلَى نَفْسِهِ بِالْمُعَانَدَةِ، وَإِنْ ثَبَتَ بِالآحَادِ فَإِنَّهُ مُخْطِئٌ أَوْ فَاسِقٌ. [452]، **فالإجماع الذي أصله أخبار آحاد لا يترتب عليه تكفير منكره فليتنبه لهذا.**

ونذكر هنا أننا نقول بإجماع الصحابة، أي أننا لا ننكر الإجماع، ولكننا نخصه بإجماع الصحابة، كما خصه مالك رضي الله عنه بإجماع أهل المدينة، وكما اختلف فيه أهل العلم، فليتنبه لهذا ولا يغبين عن البال!

قال الفتوحي في شرح الكوكب المنير: **(وَيَمْتَنِعُ اسْتِدْلالٌ بِهِ) أَيْ بِالتَّوَاتُرِ (عَلَى مَنْ لَمْ يَحْصُلْ لَهُ بِهِ عِلْمٌ) يَعْنِي أَنَّهُ لَوْ حَصَلَ التَّوَاتُرُ عِنْدَ جَمَاعَةٍ وَلَمْ يَحْصُلْ عِنْدَ آخَرِينَ، امْتَنَعَ الاسْتِدْلال بِالتَّوَاتُرِ عِنْدَ مَنْ حَصَلَ لَهُ عَلَى مَنْ لَمْ يَحْصُلْ لَهُ الْعِلْمُ بِهِ؛ لأَنَّهُ يَقُولُ: مَا تَدَّعِيهِ مِنْ التَّوَاتُرِ غَيْرُ مُسَلَّمٍ فَلا أَسْمَعُهُ؛ لأَنَّهُ لَيْسَ بِمُتَوَاتِرٍ عِنْدِي (وَ) يَمْتَنِعُ (كِتْمَانُ أَهْلِهِ) أَيْ أَهْلِ التَّوَاتُرِ (مَا) أَيْ شَيْئًا (يُحْتَاجُ إلَى نَقْلِهِ كَـ) امْتِنَاعِ (كَذِبٍ عَلَى عَدَدِهِمْ) أَيْ عَدَدِ الْحَاصِلِ الْعِلْمُ بِهِمْ فِي التَّوَاتُرِ (عَادَةً) أَيْ فِي الْعَادَةِ.**[453]

فهذا ابن عمر رضي الله عنهما لم يحصل له علم بالمسح على الخفين وهو متواتر، قال الشوكاني: وعن عبد الله بن عمر: «أَنَّ سَعْداً حَدَّثَهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ يَمْسَحُ عَلَى الخُفَّيْنِ، وَأَنَّ ابْنَ عُمَرَ سَأَلَ عَنْ ذَلِكَ عُمَرَ فَقَالَ نَعَمْ إِذَا حَدَّثَكَ سَعْدٌ عَنِ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ شَيْئاً فَلاَ تَسْأَلْ عَنْهُ غَيْرَهُ» رواه أحمد والبخاري. وفيه دليل على قبول خبر الواحد[454]. الحديث أخرجه أحمد أيضاً من طريق أخرى عن ابن عمرو فيها قال: «رَأَيْتُ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَاصٍ يَمْسَحُ عَلَى خُفَّيْهِ **بِالعِرَاقِ** حِينَ تَوَضَّأَ فَأَنْكَرْتُ ذَلِكَ، فَلَمَا اجْتَمَعْنَا عِنْدَ عُمَرَ قَالَ لِي سَعْدٌ سلْ أَبَاكَ فَذَكَرَ القِصَّةَ»... قال: وفيه أن الصحابي قديم الصحبة قد يخفى عليه من الأمور الجليلة في الشرع ما يطلع عليه غيره، لأن ابن عمر أنكر المسح على الخفين مع قديم صحبته وكثرة روايته، وقد روى القصة في الموطأ أيضاً.... وعن المغيرة بن شعبة قال: «كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ فَقَضَى حَاجَتَهُ ثُمَّ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى خُفَيْهِ قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنَسَيْتَ؟ قَالَ: بل أَنْتَ نَسَيْتَ بِهَذَا أَمَرَنِي رَبِّي عَزَ وَجَلَّ» رواه أحمد وأبو داود وقال الحسن البصري: روى المسح سبعون نفساً فعلاً منه وقولاً. الحديث إسناده صحيح ولم يتكلم عليه أبو داود ولا المنذري في تخريج السنن ولا غيرهما[455].

قال الطوسي في كتابه الفصول في الأصول: وَقَدْ قَالَ عِيسَى[456] فِي كِتَابِهِ (فِي الرَّدِّ) عَلَى الْمَرِيسِيِّ لا يَخْلُو الْحَدِيثُ مِنْ ثَلاثَةِ أَوْجُهٍ: يَضِلُّ تَارِكُهُ، وَيَأْثَمُ، وَيُشْهَدُ عَلَيْهِ بِالْبِدْعَةِ وَالْخَطَأِ. وَذَلِكَ مِثْلُ الرَّجْمِ يَرُدُّهُ قَوْمٌ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي

---

[452] البحر المحيط كتاب الإجماع.

[453] محمد النجار الفتوحي شرح الكوكب المنير باب في الإجماع

[454] يفيد العلم بوجوب العمل كما لا يخفى، وموقف الشوكاني من إفادة خبر الآحاد الظن واضح. أنظر: إرشاد الفحول. الشوكاني1/194-205، وهو هنا إنما ينقل كلام ابن حجر رضي الله عنه في الفتح باب كتاب الوضوء.

[455] نيل الأوطار للشوكاني أبواب المسح على الخفين.

[456] عيسى بن أبان.

فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾، قَالُوا: لأَنَّهُ لَمْ يَتَوَاتَرْ بِهِ الْخَبَرُ كَمَا تَوَاتَرَ بِالصَّلاةِ وَالصِّيَامِ، **وَلا يَكْفُرُونَ لأَنَّهُمْ لَمْ يَرُدُّوا عَلَى اللَّهِ وَلا عَلَى رَسُولِهِ، وَ إِنَّمَا خَالَفُوا النَّاقِلِينَ، فَأَخْطَأُوا فِي التَّأْوِيلِ، وَعَارَضُوا بِظَاهِرِ الْكِتَابِ**. قَالَ: وَالْوَجْهُ الثَّانِي: مِثْلُ خَبَرِ الصَّرْفِ، وَخَبَرِ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ[457]، **يُخَطَّأُ مُخَالِفُهُ، وَيُخْشَى عَلَيْهِ الإِثْمُ، وَلا يُحْكَمُ عَلَيْهِ بِالضَّلالِ**، لأَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ عَارَضَ حَدِيثَ الصَّرْفِ بِخَبَرِ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ [لا رِبَا إلا فِي النَّسِيئَةِ] وَالْخَوَارِجُ خَالَفَتْ الإِجْمَاعَ، وَخَبَرُ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ: رَوَاهُ جَمَاعَةٌ كَثِيرَةٌ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ وَخَالَفَ فِيهِ ابْنُ عَبَّاسٍ، وَعَائِشَةُ وَأَبُو هُرَيْرَةَ. **وَقَالُوا: إِنَّ الْمَسْحَ كَانَ قَبْلَ نُزُولِ الْمَائِدَةِ**، فَأَخْطَأُوا، وَلَمْ يُحْكَمْ عَلَيْهِمْ بِالضَّلالِ، وَيُخْشَى عَلَيْهِمْ الْمَأْثَمُ،[458]

قال السيد البكري الدمياطي[459] في كتابه إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين باب في الردة: (وقوله: أو خوف) أي كأن يكون في بلاد الكفر وأمروه بالسجود لصنم فسجد له خوفاً منهم أن يقتلوه لو لم يسجد، ومثل ما ذكر من سبق اللسان وما بعده الاجتهاد فيما لم يقم الدليل القاطع على خلافه كاعتقاد المعتزلة عدم رؤية البارى في الآخرة أو عدم عذاب القبر أو نعيمه فلا يكفرون بذلك لأنه اقترن به اجتهاد. انتهى.

فهذا قوله فيمن يرد عذاب القبر وينكره بالكلية، فكيف بمن لم يوصله التواتر المعنوي؟

خامساً: باب: التعارض بين دليلين قطعيين

قال الشوكاني في إرشاد الفحول: المبحث الثاني «في التعارض بين دليلين قطعيين»: أنه لا يمكن التعارض بين دليلين قطعيين اتفاقاً، سواء كانا عقليين، أو نقليين، هكذا حكى الاتفاق الزركشي في «البحر». قال الرازي في «المحصول»: الترجيح لا يجوز في الأدلة اليقينية لوجهين: الأول: أن شرط اليقيني أن يكون مركباً من مقدمات ضرورية، أو لازمة عنها لزوماً ضرورياً: إمّا بواسطة واحدة، أو وسائط شأن كل واحدة منها ذلك، وهذا لا يتأتَّى إلا عند اجتماع علوم أربعة: الأول: العلم الضروري بحقية المقدمات، إما ابتداء أو انتهاء. والثاني: العلم الضروري (بصحة تركيبها. والثالث: العلم الضروري بلزوم النتيجة عنها. والرابع: العلم الضروري) بأنَّ ما يلزم عن الضروري لزوماً ضرورياً فهو ضروري. فهذه العلوم الأربعة يستحيل حصولها في النقيضين معاً، وإلا لزم القدح في الضروريات، وهو سفسطة، وإذا علم ثبوتها امتنع التعارض.

الثاني: الترجيح عبارة عن التقوية، والعلم اليقيني لا يقبل التقوية، **<u>لأنه إن قارنه احتمال النقيض، ولو على أبعد الوجوه، كان ظناً لا علماً، وإن لم يقارنه ذلك لم يقبل التقوية</u>**. انتهى.[460]

الأدلة العقلية المستندة إلى الحس تفيد علما ضروريا، منها ما كان استدلاليا لكنه استند إلى الحس فارتفع عنه احتمال النقيض، وارتفع عنه أيضا بموافقته العقل، أي البديهيات التي أجمع عليها العقلاء، فهو قطعي لا شك، فإثبات وجود الله وأن القرآن كلامه، ونبوة محمد ﷺ، والمعجزة باقية بين أيدينا إلى يوم الدين، فهذا أساس الإسلام بني على علم ضروري قطعي، فما ثبت منه بالقطع من كتاب وسنة، أفاد علما ضروريا. أقول هذا حتى لا يتوهم أحد أن إثبات الخالق، أو أساس العقيدة، استدلالي يحتمل الشك أو النقيض.

---

[457] وقد تبين لك تواتره

[458] نصر الدين الطوسي: الفصول في الأصول باب الأخبار على ضربين متواتر وغير متواتر.

[459] عثمان بن محمد شطا الدمياطي البكري الشافعي فقيه صوفي من تصانيفه: إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، الدرر البهية فيما يلزم المكلف من العلوم الشرعية، كفاية الأشقياء ومنهج الأصفياء.

[460] إرشاد الفحول للشوكاني المقصد السابع التعادل والترجيح

كما ترى مما مر في التفريق بين العلم الضروري والعلم النظري، أن إجماع الأمة، والاستفاضة، وتلقي الأمة بالقبول، كلها لا تصل لمرحلة العلم الضروري، فهي علم استدلالي عند من يوصلها إلى العلم، فهي إذن قابلة للتشكيك، لا بمعنى أننا نشك فيما أفضت إليه من نتيجة، لكن معناه أن الأمر الذي أفادت وصوله العلم، أمر محتمل النقيض، بخلاف العلم الضروري فهو لا يحتمل النقيض، وكلام الرازي مما نقله الشوكاني قيم هنا:

لأنه إن قارنه احتمال النقيض، ولو على أبعد الوجوه، كان ظناً لا علماً، وإن لم يقارنه ذلك لم يقبل التقوية. انتهى.[461] فلا تفيد العلم اليقيني القطعي إذن، بل إما أن تبقى في دائرة العلم الاستدلالي، أو تنتقل إلى الظن، إذا كان احتمال النقيض قائما انتقلت إلى الظن، أما مجرد المدافعة بالنقيض من غير أن يحكم عليها، أو أن يكون له نصيب من الاحتمالية، فإنها تبقى في دائرة العلم الاستدلالي، إذ إن العلم الاستدلالي نفسه لا بد حتى يبلغه المرء في قضية أن ينفي عنها كل احتمالات النقض، وإلا لا يصح أن يطلق عليها أنها علم، وبعد هذا نقول: **ولا تتفاوت في رتبة أنها علم**، بمعنى أنها تصديق جازم مطابق للواقع عن دليل، من هنا، فلدراسة مسألة عذاب القبر ينبغي أن نعرض الأمر على احتمالات إيصاله أو عدم إيصاله إلى التواتر معنى، إن وجدت مثل هذه الاحتمالات، كما ولا بد من دراسة القرائن المتعلقة بالمتن أيضا كما مر.

ولقائل معترض أن يقول، وحق له أن يقول: فالتواتر المعنوي إنما يثبت بتعدد الطرق، والرواة، ليصلوا مبلغا يمتنع فيه تواطؤهم على الكذب، وأن يكون هذا في طبقات الصحابة والتابعين وتابعيهم، وأن يكون نقلهم بعضهم عن بعض عن طريق الحس، فما كان كذلك لفظا أو معنى بلغ التواتر وحصل القطع به، وأفاد علما ضروريا، وهذا متحقق في أخبار القبر، عند جماهير العلماء، ففيم المعارضة؟ أو الدراسة في مسألة انتهي منها؟ ولعلنا نجيب على هذا السؤال بسؤال: هل يجوز أن يتناقض خبر قطعي مع آخر قطعي؟ الجواب قطعا لا، وعلى ذلك اتفاق العلماء كما سبق، إذن فلا بد من مناقشة الحجج التي قد يفهم منها التعارض مع هذه الأخبار، فإن كانت قطعية، نفت القطع عن الذي ادُّعِيَ بلوغه التواتر المعنوي، وإن كانت ظنية، فلا يعارض القطعي، بالظني، أي لا يجعل الظني أصلا أو حكما على القطعي، وبالتالي فحتى يعارض مثل أخبار القبر وتنازع في بلوغها أو عدم بلوغها التواتر المعنوي، فلا بد أن تعارض بالقطع لا بالظن.

هذه واحدة، والثانية، أن الحكم على مجموع الروايات، وأحوال الرواة، ودراسة ذلك ليحكم عليه أنه أوصل التواتر المعنوي أو اللفظي أو لم يوصل أمر محل نظر واختلاف، فلا يعتبر إجماع العلماء حجة قاطعة على أنه بلغ التواتر المعنوي، بحيث يمنع مخالفتهم، وهذا أمر بتتنا فيه في غير موضع والحق فيه معنا ان شاء الله، وقد نقلنا فيه كما هائلا من أقوال العلماء وشهاداتهم، كيف وعندنا رأي السرخسي شمس الأئمة، والبزدوي وعبد العزيز البخاري أنها تفيد طمأنينة القلب لا علم اليقين؟ فلا إجماع إذن.

وكيف ولدينا علماء أصوليون قرروا في أصولهم أن الآحاد لا ترفع عنه الظنية سواء أقترن ذلك بقرينة أم لم يقترن، وقد نقلنا عن كثير من أهل العلم أن من يقول ذلك من الأصوليين كم هائل، جاء في كتاب **(التبصرة)** للفيروز آبادي الشيرازي، ما نصه: أخبار الآحاد لا توجب العلم أي مطلقاً سواء حفت بها القرائن أم لم تحفّ، **وهذا مذهب الأكثرين**

---

[461] إرشاد الفحول للشوكاني المقصد السابع التعادل والترجيح

كما قال الغزالي والآمدي و ابن الحاجب،[462] إ.هـ اقول: رغم أن بعضهم لم يقل رأيا صريحا في مسألة القبر أو غيرها، إلا أن أصولهم تقرر أن الآحاد لا ترتفع عنه الظنية، فكونهم لم يقرروا في هذه المسألة رأيا نقل عنهم، لا يعني أنه ليس لهم رأي، إذ إنهم بتصريحهم هذا أن الأصل لديهم هو أن الآحاد لا ترتفع عنه الظنية بقرينة أو بغير قرينة، يعني أنهم يبقونه في دائرة الظن، على أن منهم من يقول بالتواتر المعنوي، فإن حكم بتواترها معنى قطع بها على أنها متواترة معنى، ومنهم من لا يقول بالتواتر المعنوي أصلا، أي أن مجموع الظنيات ظني لديه، ومنهم من يقول بإجماع الأمة على أنه أصل ومنهم من لا يسلم بذلك وهكذا.

فلا يمكن أن نتصور أن العلماء مجمعون على هذا الأمر، ومن نقل الإجماع عليه جازف.

من هنا فعرض أخبار الآحاد التي يراد دراسة بلوغها القطع أو بقائها في مرتبة الظن الغالب أو مرتبة طمأنينة القلب، مسألة مشروعة، وهي تختلف قطعا عند كل ذي فهم ورأي عن مسألة رد هذه الأخبار وما ترتب عنها، فمن رد عذاب القبر مثلا جملة وتفصيلا، هذا فاسق على أقل تقدير ، إذ نحن نبحث هنا في بلوغها القطع الذي يترتب على منكره كفر ، أو ما دون ذلك بقليل، بحيث يطمئن القلب إليها، ويترتب عليها العمل، فكيف بأخبار هذا و اقعها أن يأتي متنطع لينفيها، أو يردها جملة وتفصيلا، هذا ما ليس بوارد لدينا.

قال الفتوحي في شرح الكوكب المنير: (وَيَخْتَلِفُ) الْعِلْمُ الْحَاصِلُ بِالتَّوَاتُرِ (بِاخْتِلافِ الْقَرَائِنِ) أَيْ قَرَائِنِ التَّعْرِيفِ. مِثْلِ الْهَيْئَاتِ الْمُقَارِنَةِ لِلْخَبَرِ الْمُوجِبَةِ لِتَعْرِيفِ مُتَعَلَّقِهِ، وَلاخْتِلافِ أَحْوَالِ الْمُخْبِرِينَ فِي اطِّلاعِهِمْ عَلَى قَرَائِنِ التَّعْرِيفِ، وَلاخْتِلافِ إدْرَاكِ الْمُسْتَمِعِينَ لِتَفَاوُتِ الأَذْهَانِ وَالْقَرَائِحِ وَلاخْتِلافِ الْوَقَائِعِ عَلَى عِظَمِهَا وَحَقَارَتِهَا. وَفِي الْمَسْأَلَةِ ثَلاثَةُ أَقْوَالٍ. قَالَ فِي جَمْعِ الْجَوَامِعِ: **وَالصَّحِيحُ ثَالِثُهَا: أَنَّ عِلْمَهُ لِكَثْرَةِ الْعَدَدِ مُتَّفِقٌ، وَلِلْقَرَائِنِ قَدْ يَخْتَلِفُ**. فَيَحْصُلُ لِزَيْدٍ دُونَ عَمْرٍو. وَقَالَ ابْنُ الْعِرَاقِيِّ: هَلْ يَجِبُ اطِّرَادُ حُصُولِ الْعِلْمِ بِالتَّوَاتُرِ لِكُلِّ مَنْ بَلَغَ، أَوْ يُمْكِنُ حُصُولُ الْعِلْمِ لِبَعْضِهِمْ دُونَ بَعْضٍ؟ فِيهِ ثَلاثَةُ أَقْوَالٍ. ثَالِثُهَا - وَهُوَ الرَّاجِحُ عِنْدَ الْمُصَنِّفِ - أَنَّ عِلْمَهُ مُتَّفِقٌ، أَيْ يَتَّفِقُ النَّاسُ كُلُّهُمْ فِي الْعِلْمِ بِهِ، وَلا يَخْتَلِفُونَ **وَإِنْ كَانَ لاخْتِلافِ قَرَائِنَ بِهِ اضْطَرَبَتْ**. فَقَدْ يَحْصُلُ لِبَعْضِهِمْ دُونَ بَعْضٍ وَفِيهِ نَظَرٌ. **فَإِنَّ الْخَبَرَ الَّذِي لَمْ يَحْصُلْ الْعِلْمُ فِيهِ إلا بِانْضِمَامِ قَرِينَةٍ إلَى الْخَبَرِ لَيْسَ مِنْ التَّوَاتُرِ**، بل **لا بُدَّ أَنْ يَكُونَ حُصُولُ الْعِلْمِ بِمُجَرَّدِ رِوَايَتِهِمْ**. انْتَهَى (وَيَتَفَاوَتُ الْمَعْلُومُ) عِنْدَ الإِمَامِ أَحْمَدَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَالْمُحَقِّقِينَ، مِنْهُمْ الشَّيْخُ تَقِيُّ الدِّينِ وَالأُرْمَوِيُّ وَالْخُونَجِيُّ وَابْنُ مُفْلِحٍ وَغَيْرُهُمْ. وَعَنْهُ لا. قَالَ ابْنُ قَاضِي الْجَبَلِ: الأَصَحُّ التَّفَاوُتُ. فَإِنَّا نَجِدُ بِالضَّرُورَةِ الْفَرْقَ بَيْنَ كَوْنِ الْوَاحِدِ نِصْفَ الاثْنَيْنِ وَبَيْنَ مَا عَلِمْنَاهُ مِنْ جِهَةِ التَّوَاتُرِ مَعَ كَوْنِ الْيَقِينِ حَاصِلا فِيهِمَا.[463]

سادسا: نسخ الأخبار والعقائد لا يجوز اتفاقا

أو مثلا أن يرد خبر في أمر من أخبار الاعتقاد ومن ثم ينسخ إذ لا نسخ في العقائد، كأن يخبر ﷺ مثلا بأن الناس لا تعذب في قبورها ومن ثم يلبث أياما ويعود فينسخه بخبر لاحق يثبت فيه عذاب القبر، فالخبر الأول ظني لأن العقائد لا يقع فيها نسخ، ويبقى الثاني آحادا صحيحا، والرسول ﷺ لا يُبَلِّغُ في مثل هذه الأخبار، بل وفي كل خبر متعلق بالدين إلا بخبر الوحي، فقد جاء في صحيح البخاري (ج2/ ص 431 فتح الباري): «عن عَمْرَةَ بنت عبد الرحمن عن عائشةَ زوجِ النبيِّ ﷺ: «أن يهودِيةً جاءت تسألُها فقالت لها: أعاذَكِ اللهُ من عذابِ القبرِ. فسألَتْ عائشةُ رضيَ اللهُ عنها رسولَ اللهِ ﷺ:

[462] **(التبصرة)** للفيروز آبادي الشيرازي، صفحة 298 مسألة 6

[463] محمد النجار الفتوحي شرح الكوكب المنير باب في الإجماع

أَيُعذَّبُ الناسُ فِي قُبورِهِم؟ فقال رسولُ اللهِ ﷺ عائذاً باللهِ من ذلك»[464]. وروى الإمام أحمد بإسناد على شرط البخاري عن سعيد بن عمرو بن سعيد الأموي عن عائشة: «أن يهودية كانت تخدمها فلا تصنع عائشة إليها شيئاً من المعروف إلا قالت لها اليهودية: وقاكِ اللهُ عذابَ القبر. قالت: فقلت يا رسول الله هل للقبر عذاب؟ قال: كذبت يهود، لا عذاب دون يوم القيامة. ثم مكث بعد ذلك ما شاء الله أن يمكث فخرج ذات يومٍ نصف النهار وهو ينادي بأعلى صوته: أيها الناس استعيذوا بالله من عذاب القبر فإن عذاب القبر حق». وروى الإمام مسلم من طريق ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت: «دخلتْ عليّ امرأة من اليهود وهي تقول: هل شعرتِ أنكم تُفتنون في القبور؟ قالت: فارتاع رسول الله ﷺ وقال: إنما يُفتَن يهود. قالت عائشة فلبثنا ليالي ثم قال رسول الله ﷺ: هل شعرتِ أنه أوحي إلي أنكم تفتنون في القبور؟ قالت عائشة فسمعت رسول الله ﷺ يستعيذ من عذاب القبر» فالشاهد هنا أن نفيه أولا لعذاب القبر ومن ثم عودته عنه إنما هي نسخ لخبر عقدي وليس نسخا لحكم شرعي عملي، وبالتالي ولانعقاد الإجماع على أن النسخ لا يكون في الأخبار العقدية يرد هذا الخبر الذي نفى فيه ﷺ عذاب القبر ابتداء وتبقى الأحاديث الأخرى التي أثبت فيها عذاب القبر وهي كثيرة جدا، فالشاهد من إيراد هذا المثال هنا هو التمثيل على قضية النسخ في الأخبار لا غير[465].

---

[464] انظر فتح الباري شرح صحيح البخاري للعلامة الكبير ابن حجر رضي الله عنه، كتاب الجنائز، وقال في كتاب الدعوات يرحمه الله: وحاصله أنه لم يكن أوحى إليه أن المؤمنين يفتنون في القبور فقال «إنما يفتن يهود» **فجري على ما كان عنده من علم ذلك**، ثم لما علم بأن ذلك يقع لغير اليهود استعاذ منه وعلمه وأمر بإيقاعه في الصلاة ليكون أنجح في الإجابة، والله أعلم انتهى كلام ابن حجر، ولكنه ﷺ توقف عن الإجابة في أسئلة أخرى كثيرة لم يكن نزل بها وحي كالأسئلة التي سألتها يهود عن الروح وذي القرنين، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فهذا أمر اعتقاد لا أمر عملي، والاعتقاد لا يقول فيه المصطفى عليه سلام الله بغير علم من الله، حاشاه وألف حاشاه عليه سلام الله، وقد نهينا عنه، وهو عليه سلام الله إن قال كان عن وحي، ولا يصح أن يقال: جرى فيها على ما كان عنده من علم في ذلك، لأنه لو علم أنه لا عذاب لكان علمه من الوحي، ولا يجوز في مثله التناقض بين أن يكون أو لا يكون، وإن لم يكن علمه فلا يقول ﷺ في الدين إلا بالوحي، ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾، كما وأنه عليه سلام الله أعلم الأمة بآيات كثيرة نزلت في مكة قيل أنها في القبر، فلو كانت فيه لكان أولى الناس بعلمها وفهمها، وهذا الحديث مدني، فالحق هنا أن يرد النص من هذا الحديث الذي يمكن أن يفهم منه هذا التعارض، أي الجزء من رواية أحمد رضي الله عنه، التي صرح فيها أن لا عذاب دون عذاب يوم القيامة، دراية لتعارضه مع كل ذلك ويبقى الاستدلال على القبر بالأحاديث الأخرى الكثيرة التي أوصلها بعض أهل العلم إلى التواتر المعنوي وبعضهم لم يوصلها. والله أعلم.

[465] قال الإمام النووي في شرحه على صحيح مسلم: وأما قوله: فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى فأنزل الله تعالى: ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ فقال المازري رحمه الله في تسمية هذا نسخاً نظر، لأنه إنما يكون نسخاً إذا تعذر البناء ولم يمكن رد إحدى الآيتين إلى الأخرى. وقوله تعالى: ﴿وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه﴾ عموم يصح أن يشتمل على ما يملك من الخواطر دون ما لا يملك، فتكون الآية الأخرى مخصصة، إلا أن يكون قد فهمت الصحابة بقرينة الحال أنه تقرر تعبدهم بما لا يملك من الخواطر فيكون حينئذ نسخاً لأنه رفع ثابت مستقر، هذا كلام المازري. قال القاضي عياض: لا وجه لإبعاد النسخ في هذه القضية، فإن راويها قد روى فيها النسخ ونص عليه لفظاً ومعنى بأمر النبي ﷺ لهم بالإيمان والسمع والطاعة، لما أعلمهم الله تعالى من مؤاخذته إياهم، فلما فعلوا ذلك وألقى الله تعالى الإيمان في قلوبهم وذلت بالإستسلام لذلك ألسنتهم كما نص عليه في هذا الحديث رفع الحرج عنهم ونسخ هذا التكليف، وطريق علم النسخ إنما هو بالخبر عنه أو بالتاريخ وهما مجتمعان في هذه الآية. قال القاضي: وقول المازري: إنما يكون نسخاً إذا تعذر البناء كلام صحيح فيما لم يرد فيه النص بالنسخ، فإن ورد وقفنا عنده، لكن اختلف أصحاب الأصول في قول الصحابي رضي الله عنه نسخ كذا بكذا هل يكون حجة يثبت بها النسخ أم لا يثبت بمجرد قوله؟ وهو قول القاضي أبي بكر والمحققين منهم، لأنه قد يكون قوله هذا عن اجتهاده وتأويله، فلا يكون نسخاً حتى ينقل ذلك عن النبي ﷺ، وقد اختلف الناس في هذه الآية، فأكثر المفسرين من الصحابة ومن بعدهم على ما تقدم فيها من النسخ، وأنكره بعض المتأخرين قال: لأنه خبر ولا يدخل النسخ الأخبار، وليس كما قال هذا المتأخر، فإنه وإن كان خبراً فهو خبر عن تكليف ومؤاخذة بما تكن النفوس والتعبد بما أمرهم النبي ﷺ في الحديث بذلك وأن يقولوا سمعنا وأطعنا، وهذه أقوال وأعمال اللسان والقلب، ثم نسخ ذلك عنهم برفع الحرج والمؤاخذة. إ. هـ وكذا نقله في دليل الفالحين.

وقال الشوكاني في إرشاد الفحول: المسألة السابعة في جواز نسخ الأخبار وفيه تفصيل، وهو أن يقال: إن كان خبراً عما لا يجوز تغيُّره، كقولنا: العالم حادث، فهذا لا يجوز نسخه بحال. وإن كان خبراً عما يجوز تغيُّره، فإمَّا أن يكون ماضياً أو مستقبلاً، والمستقبل إمّا أن يكون وعداً أو وعيداً، أو خبراً عن حكم، كالخبر عن وجوب الحج. فذهب الجمهور إلى جواز النسخ لهذا الخبر بجميع هذه الأقسام. وقال أبو علي، وأبو هاشم: لا يجوز النسخ لشيء منها. قال في «المحصول»: وهو قول أكثر المتقدمين. استدل الجمهور على الجواز أنَّ الخبر إن كان عن أمر ماض كقوله: عمّرت نوحاً ألف سنة. جاز أن يبين من بعد أنه عمّره ألف سنة إلا خمسين عاماً. وإن كان مستقبلاً، وكان وعداً أو وعيداً، كقوله: لأعذِّبنَّ الزاني أبداً، فيجوز أن يبين من بعد أنه أراد ألف سنة، وإن كان خبراً عن حكم الفعل

سابعًا: رأي الأئمة: السرخسي وعبد العزيز البخاري والبزدوي والتفتازاني والزركشي

قال السرخسي رحمه الله: ثم قد يثبت بالآحاد من الأخبار ما يكون الحكم فيه العلم فقط نحو عذاب القبر وسؤال منكر ونكير ورؤية الله تعالى بالأبصار في الآخرة فهذا ونحوه يتبين أن خبر الواحد موجب للعلم، ولكنا نقول هذا القائل **كأنه خفي عليه الفرق بين سكون النفس وطمأنينة القلب، وبين علم اليقين** فإن بقاء احتمال الكذب في خبر غير المعصوم معاين لا يمكن إنكاره، ومع الشبهة والاحتمال لا يثبت اليقين، **و إنما يثبت سكون النفس وطمأنينة القلب**، بترجح جانب الصدق ببعض الأسباب، وقد بينا فيما سبق أن علم اليقين لا يثبت بالمشهور من الأخبار بهذا المعنى فكيف يثبت بخبر الواحد؟ وطمأنينة القلب نوع علم من حيث الظاهر فهو المراد بقوله ثم أعلمهم ويجوز العمل باعتباره، [466]

وقال عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار: (بَابُ خَبَرِ الْوَاحِدِ): وَهُوَ الْفَصْلُ الثَّالِثُ مِنْ الْقِسْمِ الْأَوَّلِ، وَهُوَ كُلُّ خَبَرٍ يَرْوِيهِ الْوَاحِدُ أَوْ الاثْنَانِ فَصَاعِدًا لا عِبْرَةَ لِلْعَدَدِ فِيهِ بَعْدَ أَنْ يَكُونَ دُونَ الْمَشْهُورِ وَالْمُتَوَاتِرِ، وَهَذَا يُوجِبُ الْعَمَلَ وَلا يُوجِبُ الْعِلْمَ يَقِينًا عِنْدَنَا، وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ لا يُوجِبُ الْعَمَلَ؛ لِأَنَّهُ لا يُوجِبُ الْعِلْمَ، وَلا عَمَلَ إلا عَنْ عِلْمٍ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾، وَهَذَا؛ **لِأَنَّ صَاحِبَ الشَّرْعِ مَوْصُوفٌ بِكَمَالِ الْقُدْرَةِ فَلا ضَرُورَةَ لَهُ فِي التَّجَاوُزِ عَنْ دَلِيلٍ يُوجِبُ عِلْمَ الْيَقِينِ** بِخِلافِ الْمُعَامَلاتِ؛ لِأَنَّهَا مِنْ ضَرُورَاتِنَا وَكَذَلِكَ الرَّأْيُ مِنْ ضَرُورَاتِهَا فَاسْتَقَامَ أَنْ يَثْبُتَ غَيْرُ مُوجِبٍ عِلْمِ الْيَقِينِ وَقَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْحَدِيثِ يُوجِبُ عِلْمَ الْيَقِينِ لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّهُ أَوْجَبَ الْعَمَلَ، وَلا عَمَلَ مِنْ غَيْرِ عِلْمٍ، **وَقَدْ وَرَدَ الآحَادُ فِي أَحْكَامِ الآخِرَةِ مِثْلُ عَذَابِ الْقَبْرِ وَرُؤْيَةِ اللَّهِ تَعَالَى بِالْأَبْصَارِ وَلا حَظَّ لِذَلِكَ إلا الْعِلْمُ**[467] قَالُوا: وَهَذَا الْعِلْمُ يَحْصُلُ كَرَامَةً مِنْ اللَّهِ تَعَالَى فَثَبَتَ عَلَى الْخُصُوصِ لِلْبَعْضِ دُونَ الْبَعْضِ كَالْوَطْءِ تَعَلَّقَ مِنْ بَعْضٍ دُونَ بَعْضٍ وَدَلِيلُنَا فِي أَنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ يُوجِبُ الْعَمَلَ وَاضِحٌ مِنْ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ وَالدَّلِيلِ الْمَعْقُولِ..... **وَأَمَّا دَعْوَى عِلْمِ الْيَقِينِ بِهِ فَبَاطِلٌ بِلا شُبْهَةٍ** لِأَنَّ الْعِيَانَ يَرُدُّهُ مِنْ قِبَلِ أَنَّا قَدْ بَيَّنَّا أَنَّ الْمَشْهُورَ لا يُوجِبُ عِلْمَ الْيَقِينِ فَهَذَا أَوْلَى؛ وَهَذَا لِأَنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ مُحْتَمَلٌ لا مَحَالَةَ، وَلا يَقِينَ مَعَ الاحْتِمَالِ، وَمَنْ أَنْكَرَ هَذَا فَقَدْ سَفَّهَ نَفْسَهُ، وَأَضَلَّ عَقْلَهُ.

في المستقبل، كان الخبر كالأمر في تناوله الأوقات المستقبلة، فصحّ إطلاق الكل مع إرادة البعض لما تناوله بموضوعه. قال الزركشي: **إن كان مدلول الخبر مما لا يمكن تغيُّره، بأن لا يقع إلا على وجه واحد، كصفات الله، وخبر ما كان من الأنبياء والأمم، وما يكون من الساعة و آياتها، كخروج الدجال فلا يجوز نسخه بالاتفاق، كما قاله أبو إسحاق المروزي، و ابن برهان في «الأوسط»؛ لأنه يفضي إلى الكذب**، وإن كان مما يصح تغيُّره، بأن يقع على الوجه المخبر عنه ماضياً كان أو مستقبلاً، وعداً أو وعيداً، أو خبراً عن حكم شرعي، فهو (موضع) (1) الخلاف. فذهب أبو عبد الله، وأبو الحسين البصريان، وعبد الجبار، والفخري الرازي، إلى جوازه مطلقاً، ونسبه ابن برهان في «الأوسط» إلى المعظم. وذهب جماعة إلى المنع، منهم أبو بكر الصيرفي، كما رأيته في كتابه، وأبو إسحاق المروزي كما رأيته في كتابه في «الناسخ والمنسوخ». والقاضي أبو بكر، وعبدالوهاب، والجبائي، وابنه أبو هاشم، وابن السمعاني، وابن الحاجب. وقال الأصفهاني: إنه الحق. ومنهم من فصل، ومنع في الماضي، لأنّه يكون تكذيباً، دون المستقبل لجريانه مجرى الأمر والنهي، فيجوز أن يرفع؛ لأَنَّ الكذب يختص بالماضي، ولا يتعلق بالمستقبل. قال الشافعي: لا يجب الوفاء بالوعد، وإنَّما يسمّى من لم يف بالوعد مخلفاً لا كاذباً. وهذا التفصيل جزم به سليم، وجرى عليه البيضاوي في «المنهاج»، وسبقهما إليه أبو الحسين ابن القطان. أقول: والحق: منعه في الماضي مطلقاً، وفي بعض المستقبل، وهو الخبر بالوعد، لا بالوعيد، ولا بالتكليف، أما بالتكليف فظاهر، لأنّه رفع حكم عن مكلف، وأما بالوعيد، فلكونه عفواً، و(هو) (1) لا يمتنع من الله سبحانه، بل هو حسن يمدح فاعله من غيره، ويتمدح به في نفسه، وأمَّا الماضي فهو كذب صراح، إلا أن يتضمن تخصيصاً، أو تقييداً، أو تبييناً لما تضمنه الخبر الماضي، فليس بذلك بأس انتهى، وقال القرطبي في تفسير الآية 44 من سورة النساء: والصحيح أن لا نسخ؛ لأن النسخ في الأخبار يستحيل.. انتهى وقال الألوسي في تفسير الآية 69 من الأنعام: وفي «الطود الراسخ في المنسوخ والناسخ» أنه لا نسخ عند أهل التحقيق في ذلك لأن قوله سبحانه: ﴿وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ﴾ الخ خبر ولا نسخ في الأخبار فافهم.

[466] أصول السرخسي 1 / 328

[467] معنى قوله أي أن مثل هذه القضايا (أي قضايا الآخرة) ليست من التي تبنى على الظن، والآحاد لا يفضي إلى علم، فهو يقرر أولا أنها آحاد وثانيا يبين بوضوح موقفه من الآحاد..

وَإِذَا اجْتَمَعَ الآحَادُ حَتَّى تَوَاتَرَتْ حَدَثَ حَقِيَّةَ الْخَبَرِ وَلُزُومُ الصِّدْقِ بِاجْتِمَاعِهِمْ، وَذَلِكَ وَصْفٌ حَادِثٌ مِثْلُ إِجْمَاعِ الأُمَّةِ إِذَا ازْدَحَمَتْ الآرَاءُ سَقَطَتْ الشُّبْهَةُ فَأَمَّا الآحَادُ فِي أَحْكَامِ الآخِرَةِ فَمِنْ ذَلِكَ مَا هُوَ مَشْهُورٌ، وَمِنْ ذَلِكَ مَا هُوَ دُونَهُ **لَكِنَّهُ يُوجِبُ ضَرْبًا مِنْ الْعِلْمِ عَلَى مَا قُلْنَا، وَفِيهِ ضَرْبٌ مِنْ الْعَمَلِ أَيْضًا، وَهُوَ عَقْدُ الْقَلْبِ عَلَيْهِ إذْ الْعَقْدُ فَضْلٌ عَلَى الْعِلْمِ وَالْمَعْرِفَةِ، وَلَيْسَ مِنْ ضَرُورَاتِهِ** قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾، وَقَالَ تَعَالَى ﴿يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ فَصَحَّ الابْتِلَاءُ بِالْعَقْدِ كَمَا صَحَّ بِالْعَمَلِ بِالْبَدَنِ وَلِهَذَا جَوَّزْنَا الْقَوْلَ بِالنَّسْخِ قَبْلَ الْعَمَلِ، وَقَبْلَ التَّمَكُّنِ مِنْ الْعَمَلِ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ.[468]

وفي أصول فخر الإسلام للبزدوي: بعد أن يقول نفس الكلام الذي قاله عبد العزيز البخاري رحمه الله:.. وَقَدْ وَرَدَ الآحَادُ فِي أَحْكَامِ الآخِرَةِ مِثْلُ عَذَابِ الْقَبْرِ وَرُؤْيَةِ اللَّهِ تَعَالَى بِالأَبْصَارِ وَلا حَظَّ لِذَلِكَ إلا الْعِلْمُ، قَالُوا: وَهَذَا الْعِلْمُ يَحْصُلُ كَرَامَةً مِنْ اللَّهِ تَعَالَى فَثَبَتَ عَلَى الْخُصُوصِ لِلْبَعْضِ دُونَ الْبَعْضِ كَالْوَطْءِ... قال بعد ذلك: (بَابُ خَبَرِ الْوَاحِدِ). وَهُوَ الْفَصْلُ الثَّالِثُ، وَهُوَ الاتِّصَالُ الَّذِي فِيهِ شُبْهَةٌ صُورَةً وَمَعْنًى مِنْ الْقِسْمِ الأَوَّلِ، وَهُوَ الاتِّصَالُ أَمَّا ثُبُوتُ الشُّبْهَةِ فِيهِ صُورَةً فَلأَنَّ الاتِّصَالَ بِالرَّسُولِ ﷺ لَمْ يَثْبُتْ قَطْعًا.، وَأَمَّا مَعْنًى فَلأَنَّ الأُمَّةَ مَا تَلَقَّتْهُ بِالْقَبُولِ. وَهُوَ كُلُّ خَبَرٍ يَرْوِيهِ الْوَاحِدُ أَيْ الْمُخْبِرُ الْوَاحِدُ وَالاثْنَانِ أَيْ أَوْ الاثْنَانِ. لا عِبْرَةَ لِلْعَدَدِ فِيهِ يَعْنِي لا يَخْرُجُ عَنْ كَوْنِهِ خَبَرَ وَاحِدٍ حُكْمًا، وَإِنْ كَانَ الْمُخْبِرُ مُتَعَدِّدًا بَعْدَ أَنْ لَمْ يَبْلُغْ دَرَجَةَ التَّوَاتُرِ وَالاشْتِهَارِ.... فَسَوَّى الشَّيْخُ بَيْنَ الْكُلِّ قَوْلُهُ (وَهَذَا) أَيْ خَبَرُ الْوَاحِدِ يُوجِبُ الْعَمَلَ، **وَلا يُوجِبُ الْعِلْمَ يَقِينًا أَيْ لا يُوجِبُ عِلْمَ يَقِينٍ، وَلا عِلْمَ طُمَأْنِينَةٍ**، وَهُوَ مَذْهَبُ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ وَجُمْلَةِ الْفُقَهَاءِ.[469]

فكلاهما يرحمهما الله يبينان أن مثل قضايا الآخرة هذه لا يجوز أن تبنى على الظن، وأنها وردت من طريق الآحاد وأن الآحاد تفيد الظن.

نتذكر ماقاله البزدوي رحمه الله في أصول فخر الإسلام: قَوْلُهُ (وَقَالَ بَعْضُ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ) كَذَا ذَهَبَ أَكْثَرُ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ إلَى أَنَّ الأَخْبَارَ الَّتِي حَكَمَ أَهْلُ الصَّنْعَةِ بِصِحَّتِهَا تُوجِبُ عِلْمَ الْيَقِينِ بِطَرِيقِ الضَّرُورَةِ، وَهُوَ مَذْهَبُ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ. وَذَهَبَ دَاوُد الظَّاهِرِيُّ إلَى أَنَّهَا تُوجِبُ عِلْمًا اسْتِدْلالِيًّا، وَأَشَارَ الشَّيْخُ إلَى شُبْهَةِ الْفَرِيقَيْنِ فَمَنْ قَالَ إنَّهُ يُوجِبُ الْعِلْمَ الاسْتِدْلالِيَّ تَمَسَّكَ بِأَنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ لَوْ لَمْ يُفِدْ الْعِلْمَ لَمَا جَازَ اتِّبَاعُهُ... وَقَدْ انْعَقَدَ الإِجْمَاعُ عَلَى وُجُوبِ الاتِّبَاعِ عَلَى مَا تَبَيَّنَ فَيَسْتَلْزِمُ إفَادَةَ الْعِلْمِ لا مَحَالَةَ، وَمَنْ قَالَ إنَّهُ يُوجِبُ عِلْمًا ضَرُورِيًّا قَالَ إنَّا نَجِدُ فِي أَنْفُسِنَا فِي خَبَرِ الْوَاحِدِ الَّذِي وُجِدَ شَرَائِطُ صِحَّتِهِ الْعِلْمَ بِالْمُخْبَرِ بِهِ ضَرُورَةً مِنْ غَيْرِ اسْتِدْلالٍ وَنَظَرٍ بِمَنْزِلَةِ الْعِلْمِ الْحَاصِلِ بِالْمُتَوَاتِرِ. وَيَرِدُ عَلَيْهِمْ أَنَّهُ لَوْ كَانَ ضَرُورِيًّا لَمَا، وَقَعَ الاخْتِلافُ فِيهِ، وَلاسْتَوَى الْكُلُّ فِيهِ.[470] فالبزدوي لا يرتضي أن يوصل الآحاد للعلم، كما القول بأنه كالوطء، يحصل منه إنجاب في بعض الحالات ولا يحصل في غيرها، أي أنهم يقولون أن البعض يصل لديه من الآحاد علم ضروري والبعض لا يصل، لأنهم يعتبرون أن العلم يلقيه الله في القلب، فليس كل من سمع الخبر يلقى في قلبه هذا العلم، وهذا كلام غير معتبر لدى من يعتبر العلم الضروري لا بد أن يستوي فيه الكل.

قال الإمام سعد الدين مسعود ابن عمر التفتازاني الشافعي المذهب، المتوفى عام 792هـ في كتابه (شرح التلويح على التوضيح لمتن كتاب التنقيح في أصول الفقه) ص432 ما نصه: [والأخبار في أحكام الآخرة مثل عذاب القبر وتفاصيل الحشر والصراط والحساب والعقاب إلى غير ذلك والتي لا توجب إلا الاعتقاد. أي التي لا تتطلب منا إلا التصديق

---

[468] كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري باب من أقسام السنة

[469] أصول فخر الإسلام للبزدوي باب أقسام السنة.

[470] أصول فخر الإسلام للبزدوي باب أقسام السنة.

الجازم .قد يقول قائل فيها .أي في هذه الأخبار .أن خبر الواحد يحتمل الصدق والكذب، وبالعدالة .أي عدالة الراوي . يترجح الصدق بحيث لا يبقى احتمال الكذب وهو معنى العلم. وجوابه أنا لا نسلم ترجح جانب الصدق إلى حيث لا يحتمل الكذب أصلا، بل العقل شاهد **بان خبر الواحد العدل لا يوجب علم اليقين** وان احتمال الكذب قائم وان كان مرجوحا، والإلزام القطع بالنقيضين عند أخبار العدلين بهما، وجواب الأول وجهان: احدها **أن الأحاديث في باب الآخرة فيها ما اشتهر فيوجب** علم الطمأنينة وفيها ما هو خبر الواحد فيفيد الظن وذلك في التفاصيل والفروع ومنها ما تواتر فيفيد القطع واليقين] إ.هـ[471]

قال الزركشي في البحر المحيط: مَسْأَلَةٌ [إفَادَةُ الْمُسْتَفِيضِ الْعِلْمَ] وَالْمُسْتَفِيضُ عَلَى الْقَوْلِ بِالْوَاسِطَةِ يُفِيدُ الْعِلْمَ فِي قَوْلِ الْأُسْتَاذَيْنِ أَبِي إسْحَاقَ الْإِسْفَرايِينِيِّ، وَأَبِي مَنْصُورٍ التَّمِيمِيِّ، وَابْنُ فُورَكٍ، وَمَثَّلَهُ أَبُو مَنْصُورٍ فِي كِتَابِهِ الْمَعْرُوفِ بِالْأُصُولِ الْخَمْسَةَ عَشَرَ ": بِالْأَخْبَارِ الْوَارِدَةِ فِي الْمَسْحِ عَلَى الْخُفِّ، **وَأَخْبَارِ الرُّؤْيَةِ وَالْحَوْضِ، وَالشَّفَاعَةِ وَعَذَابِ الْقَبْرِ**، وَمَثَّلَهُ ابْنُ بَرْهَانٍ بِحَدِيثِ: [إنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ]، وَحَدِيثِ: [لا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا]، وَقَالَ: **الصَّحِيحُ أَنَّهُ يُفِيدُ ظَنًّا قَوِيًّا مُتَأَخِّرًا عَنْ الْعَمَلِ، مُقَارِبًا لِلْيَقِينِ**. وَسَبَقَهُ إلَيْهِ إمَامُ الْحَرَمَيْنِ، وَضَعَّفَ مَقَالَةَ الْأُسْتَاذِ بِأَنَّ الْعُرْفَ وَاطِّرَادَ الاعْتِبَارِ لا يَقْتَضِي الصِّدْقَ قَطْعًا، بل **قُصَارَاهُ غَلَبَةُ الظَّنِّ**، وَقَالَ الإِبْيَارِيُّ: كَأَنَّ الْأُسْتَاذَ أَرَادَ أَنَّ النَّظَرَ فِي أَحْوَالِ الْمُخْبِرِينَ مِنْ أَهْلِ الثِّقَةِ وَالتَّجْرِبَةِ يَحْصُلُ ذَلِكَ، وَقَدْ مَالَ إلَيْهِ الْغَزَالِيُّ، وَلا وَجْهَ لَهُ. نَعَمْ، **هُوَ بِغَلَبَةِ الظَّنِّ لا الْعِلْمِ. وَإِذَا قُلْنَا: إنَّهُ يُفِيدُ الْعِلْمَ فَهُوَ نَظَرِيٌّ لا ضَرُورِيٌّ فِي قَوْلِ الْأُسْتَاذَيْنِ**.[472]

وقال زين الدين العراقي في طرح التثريب: إثبات عذاب القبر

(التَّاسِعَةُ) فِيهِ ذِكْرُ الْعَامِّ بَعْدَ الْخَاصِّ لِأَنَّ عَذَابَ النَّارِ وَعَذَابَ الْقَبْرِ مِنْ فِتْنَةِ الْمَمَاتِ وَذِكْرُ الْخَاصِّ بَعْدَ الْعَامِّ لِأَنَّ شَرَّ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ مِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا (الْعَاشِرَةُ) فِيهِ إثْبَاتُ عَذَابِ الْقَبْرِ وَهُوَ مَذْهَبُ أَهْلِ الْحَقِّ خِلَافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ وَقَدْ اشْتَهَرَتْ بِهِ الْأَحَادِيثُ حَتَّى كَادَتْ أَنْ تَبْلُغَ حَدَّ التَّوَاتُرِ وَالْإِيمَانُ بِهِ وَاجِبٌ.[473] انتهى

فأدلته لم تصل لديه التواتر، ولكنه أوصلها العلم بوصول أخبارها درجة المشهور! وهذا زين الدين العراقي رحمه الله تعالى وهو علامة كبير في علم الحديث!

أما سبط بن العجمي عالم بالحديث ورجاله، من كبار الشافعية. أصله من طرابلس والشام، مولده ووفاته في حلب. وفي أيامه هاجمها تيمورلنك. **صاحب التوضيح فيقول رحمه الله في باب التواتر يوجب علم اليقين:** وَالْأَوَّلُ مُتَوَاتِرٌ وَالثَّانِي مَشْهُورٌ وَالثَّالِثُ خَبَرُ الْوَاحِدِ وَلَمْ يُعْتَبَرْ فِيهِ الْعَدَدُ إذَا لَمْ يَصِلْ حَدَّ التَّوَاتُرِ. وَالْأَوَّلُ: يُوجِبُ عِلْمَ الْيَقِينِ؛ لِأَنَّ الِاتِّفَاقَ عَلَى شَيْءٍ مُخْتَرَعٍ مَعَ تَبَايُنِ هُمُومِهِمْ وَطَبَائِعِهِمْ وَأَمَاكِنِهِمْ مِمَّا يَسْتَحِيلُ عَقْلًا. وَالثَّانِي يُوجِبُ عِلْمَ طُمَأْنِينَةٍ وَهُوَ عِلْمٌ تَطْمَئِنُّ بِهِ النَّفْسُ، وَتَظُنُّهُ يَقِينًا لَكِنْ لَوْ تَأَمَّلَ حَقَّ التَّأَمُّلِ عَلِمَ أَنَّهُ لَيْسَ بِيَقِينٍ كَمَا إذَا رَأَى قَوْمًا جَلَسُوا لِلْمَأْتَمِ يَقَعُ لَهُ عِلْمٌ عَنْ غَفْلَةٍ عَنْ التَّأَمُّلِ؛ لِأَنَّهُ يُمْكِنُ الْمُوَاضَعَةُ بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ آحَادُ الْأَصْلِ، وَإِنَّمَا يُوجِبُ أَيْ: الْخَبَرُ الْمَشْهُورُ (ذَلِكَ) أَيْ: عِلْمَ

---

471 شرح التلويح على التوضيح لمتن كتاب التنقيح في أصول الفقه) ص432 للتفتازاني.

472 الزركشي، البحر المحيط، الموطن الثامن: في تقسيمات الخبر

473 طرح التثريب لزين الدين العراقي باب حديث الاستعاذة من النار والقبر. عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن، أبو الفضل، زين الدين، المعروف بـ (الحافظ العراقي): بحاثة، من كبار حفاظ الحديث. أصله من الكرد، ومولده في من رازنان (من أعمال إربل) تحوّل صغيراً مع أبيه إلى مصر، فتعلم ونبغ فيها. وقام برحلة إلى الحجاز والشام وفلسطين، وعاد إلى مصر، فتوفي في القاهرة في الثاني من شعبان ورثاه الحافظ ابن حجر العسقلاني بقصيدة غراء. كان متقدماً الحديث حتى كان شيوخ عصره_ كالعلائي والسبكي _ يبالغون في الثناء عليه. شرع في إملاء الحديث فأحيا به الله تعالى سنة الإملاء بعد أن كانت دائرة فأملى أكثر من أربعمائة مجلس، وكان صالحاً متواضعاً ضيق المعيشة.

طُمَأْنِينَةِ الْقَلْبِ لأَنَّهُ، وَإِنْ كَانَ فِي الأَصْلِ خَبَرُ وَاحِدٍ، لَكِنَّ أَصْحَابَ الرَّسُولِ ﷺ تَنَزَّهُوا عَنْ وَصْمَةِ الْكَذِبِ. ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ دَخَلَ فِي حَدِّ التَّوَاتُرِ فَأَوْجَبَ مَا ذَكَرْنَا، وَالثَّالِثُ يُوجِبُ غَلَبَةَ الظَّنِّ إِذَا اجْتَمَعَ الشَّرَائِطُ الَّتِي نَذْكُرُهَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى وَهِيَ كَافِيَةٌ لِوُجُوبِ الْعَمَلِ، وَعِنْدَ الْبَعْضِ لا يُوجِبُ شَيْئًا...

ثم يقول: (وَالثَّانِي) أَيْ: الْمَشْهُورُ يُفِيدُ عِلْمَ طُمَأْنِينَةٍ، وَالطُّمَأْنِينَةُ زِيَادَةُ تَوْطِينٍ وَتَسْكِينٍ يَحْصُلُ لِلنَّفْسِ عَلَى مَا أَدْرَكَتْهُ فَإِنْ كَانَ الْمُدْرَكُ يَقِينِيًّا فَاطْمِئْنَانُهَا زِيَادَةُ الْيَقِينِ وَكَمَالُهُ كَمَا يَحْصُلُ لِلْمُتَيَقِّنِ بِوُجُودِ مَكَّةَ بَعْدَ مَا يُشَاهِدُهَا، وَإِلَيْهِ الإِشَارَةُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى حِكَايَةً ﴿وَلَكِن لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾، وَإِنْ كَانَ ظَنِّيًّا فَاطْمِئْنَانُهَا رُجْحَانُ جَانِبِ الظَّنِّ بِحَيْثُ يَكَادُ يَدْخُلُ فِي حَدِّ الْيَقِينِ، وَهُوَ الْمُرَادُ هَاهُنَا وَحَاصِلُهُ سُكُونُ النَّفْسِ عَنْ الاضْطِرَابِ بِشُبْهَةٍ إلا عَنْهُ مُلاحَظَةُ كَوْنِهِ آحَادَ الأَصْلِ. فَالْمُتَوَاتِرُ لا شُبْهَةَ فِي اتِّصَالِهِ صُورَةً، وَلا مَعْنًى، وَخَبَرُ الْوَاحِدِ فِي اتِّصَالِهِ شُبْهَةُ صُورَةٍ، وَهُوَ ظَاهِرٌ وَمَعْنًى حَيْثُ لا تَتَلَقَّاهُ الأُمَّةُ بِالْقَبُولِ وَالْمَشْهُورُ فِي اتِّصَالِهِ شُبْهَةُ صُورَةٍ لِكَوْنِهِ آحَادَ الأَصْلِ لا مَعْنًى؛ لأَنَّ الأُمَّةَ قَدْ تَلَقَّتْهُ بِالْقَبُولِ فَأَفَادَ حُكْمًا دُونَ الْيَقِينِ وَفَوْقَ أَصْلِ الظَّنِّ فَإِنْ قِيلَ هُوَ فِي الأَصْلِ خَبَرُ وَاحِدٍ وَلَمْ يَنْضَمَّ إلَيْهِ فِي الاتِّصَالِ بِالنَّبِيِّ ﷺ مَا يَزِيدُ عَلَى الظَّنِّ، فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ بِمَنْزِلَةِ خَبَرِ الْوَاحِدِ قُلْنَا أَصْحَابُ النَّبِيِّ ﷺ تَنَزَّهُوا عَنْ وَصْمَةِ الْكَذِبِ أَيْ: الْغَالِبُ الرَّاجِحُ مِنْ حَالِهِمْ الصِّدْقُ فَيَحْصُلُ الظَّنُّ بِمُجَرَّدِ أَصْلِ النَّقْلِ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ يَحْصُلُ زِيَادَةُ رُجْحَانٍ بِدُخُولِهِ فِي حَدِّ التَّوَاتُرِ وَتَلَقِّيهِ مِنْ الأُمَّةِ بِالْقَبُولِ فَيُوجِبُ عِلْمَ طُمَأْنِينَةٍ، وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِتَنَزُّهِهِمْ عَنْ وَصْمَةِ الْكَذِبِ أَنَّ نَقْلَهُمْ صَادِقٌ قَطْعًا بِحَيْثُ لا يَحْتَمِلُ الْكَذِبَ، وَإِلا لَكَانَ الْمَشْهُورُ مُوجِبًا عِلْمَ الْيَقِينِ؛ لأَنَّ الْقَرْنَ الثَّانِيَ وَالثَّالث وَإِنْ لَمْ يَتَنَزَّهَا عَنْ الْكَذِبِ إلا أَنَّهُ دَخَلَ فِي حَدِّ التَّوَاتُرِ.

وقال: (قَوْلُهُ: وَالإِخْبَارُ فِي أَحْكَامِ الآخِرَةِ وَلأَنَّهُ يَحْتَمِلُ) دَلِيلانِ مُسْتَقِلانِ عَلَى كَوْنِ خَبَرِ الْوَاحِدِ مُوجِبًا لِلْعِلْمِ تَقْرِيرُ الأَوَّلِ أَنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ فِي أَحْكَامِ الآخِرَةِ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ وَتَفَاصِيلِ الْحَشْرِ وَالصِّرَاطِ وَالْحِسَابِ وَالْعِقَابِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مَقْبُولٌ بِالإِجْمَاعِ مَعَ أَنَّهُ لا يُفِيدُ إلا الاعْتِقَادَ إذْ لا يَثْبُتُ بِهِ عَمَلٌ مِنْ الْفُرُوعِ. وَتَقْرِيرُ الثَّانِي أَنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ يَحْتَمِلُ الصِّدْقَ وَالْكَذِبَ وَبِالْعَدَالَةِ تَرَجَّحَ جَانِبُ الصِّدْقِ بِحَيْثُ لا يَبْقَى احْتِمَالُ الْكَذِبِ، وَهُوَ مَعْنَى الْعِلْمِ وَجَوَابِهِ أَنَّا لا نُسَلِّمُ تَرَجُّحَ جَانِبِ الصِّدْقِ إلَى حَيْثُ لا يُحْتَمَلُ الْكَذِبُ أَصْلا، بل الْعَقْلُ شَاهِدٌ بِأَنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ الْعَدْلِ لا يُوجِبُ الْيَقِينَ، وَأَنَّ احْتِمَالَ الْكَذِبِ قَائِمٌ، وَإِنْ كَانَ مَرْجُوحًا وَإِلا لَزِمَ الْقَطْعُ بِالنَّقِيضَيْنِ عِنْدَ إِخْبَارِ الْعَدْلَيْنِ بِهِمَا. وَجَوَابُ الأَوَّلِ وَجْهَانِ أَحَدُهُمَا أَنَّ الأَحَادِيثَ فِي بَابِ الآخِرَةِ مِنْهَا **مَا أُشْتُهِرَ فَيُوجِبُ عِلْمَ الطُّمَأْنِينَةِ، وَمِنْهَا مَا هُوَ خَبَرُ الْوَاحِدِ فَيُفِيدُ الظَّنَّ** وَذَلِكَ فِي التَّفَاصِيلِ وَالْفُرُوعِ، وَمِنْهَا مَا تَوَاتَرَ وَاعْتُضِدَ بِالْكِتَابِ وَهُوَ فِي الْجُمَلِ وَالأُصُولِ فَيُفِيدُ الْقَطْعَ. وَثَانِيهِمَا: أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ أَحْكَامِ الآخِرَةِ عَقْدُ الْقَلْبِ، وَهُوَ عَمَلٌ فَيَكْفِيهِ خَبَرُ الْوَاحِدِ وَاعْتُرِضَ عَلَيْهِ بِأَنَّهُ يَلْزَمُ عَقْدُ الْقَلْبِ فِي غَيْرِ أَحْكَامِ الآخِرَةِ، وَهُوَ مَعْنَى الْعِلْمِ، **وَقَدْ بُيِّنَ فَسَادُهُ وَجَوَابُهُ أَنَّ الأَحَادِيثَ فِي أَحْكَامِ الآخِرَةِ إنَّمَا وَرَدَتْ لِعَقْدِ الْقَلْبِ وَالْجَزْمِ بِالْحُكْمِ، وَفِي غَيْرِهَا لِلْعَمَلِ دُونَ الاعْتِقَادِ فَوَجَبَ الإِتْيَانُ بِمَا كُلِّفْنَا بِهِ فِي كُلٍّ مِنْهُمَا.** انتهى

ثامنا: رأي المعتزلة بإنكار عذاب القبر غير ثابت عنهم:

أما المعتزلة: فقد قال الكشميري في فيض الباري شرح صحيح البخاري: وهو ثابتٌ عند أهل السنَّة والجماعة كافةً بالتواتر. وما نُسِب إلى المعتزلةِ أنهم يُنْكِرون عذابَ القبْر فلم يثبت عندي إلا عن بِشْر المَرِيسي وضِرار بن عمروٍ. وبِشْرٌ كان يختلف إلى دَرْس أبي يوسف رحمه الله تعالى، فلما بلغه من شأن بِشْر قال: إني لأَصْلِبنَّك - وكان قاضيًا - ففَرَّ المَرِيسي خائفًا، ثُم رَجَعَ بعد وفاته. أما ضِرارًا فلا أَعْرف مَنْ هو.

والحاصل: إنه لم يثبتُ عندي ما نسبُوه إلى المعتزلةِ. أما أهلُ السُّنة والجماعةِ فلهم فيه قولان: قيل: العذاب بالرُّوح فقط. وقيل: بالروح والجسدِ مِعًا. ومال إلى الأوَّل الحافظ ابنُ القيِّم رحمه الله تعالى. والأقرب عندي هو الثاني وذهب الصوفيةُ إلى أنَّه على الجسد المثالي، وهو أكثف من عالم الأرواح، وألطفُ من عالم الأجساد.

فالحاصل: أن شيئًا من العذاب يَبْدأ من القبر، ثم يَتِم العذابُ عند دخوله في جهنَّم.[474]

تاسعًا: عذاب القبر هل يقع على الروح أم البدن أم عليهما؟ وهل يرد الميت إلى الحياة؟

اختلف أهل العلم في عذاب القبر، أيقع على الروح والبدن، أم على أحدهما دون الآخر، هذا الخلاف يعني أنه لا يجوز أن يعتقد المسلم بأحد الرأيين دون الآخر، أي أنه يحرم أن يعتقد مسلم أن عذاب القبر يقع على الروح وحدها، أو على البدن وحده، أو على الروح والبدن.

يعني أن الاعتقاد بعذاب القبر، شيء، والاعتقاد بكونه يقع على شيء مما سبق دون غيره شيء آخر.

قال ابن حجر في الفتح كتاب الجنائز: باب مَا جَاءَ فِي عَذَابِ الْقَبْرِ: وَقَوْلُهُ تَعَالَى ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ﴾ قَالَ أَبُو عَبْد اللَّهِ الْهُونُ هُوَ الْهَوَانُ، وَالْهَوْنُ الرِّفْقُ، وَقَوْلُهُ جَلَّ ذِكْرُهُ ﴿سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَى عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ وَقَوْلُهُ تَعَالَى ﴿وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾. قوله: (باب ما جاء في عذاب القبر) لم يتعرض المصنف [أي البخاري رضي الله عنه] في الترجمة لكون عذاب القبر يقع على الروح فقط أو عليها وعلى الجسد، وفيه خلاف شهير عند المتكلمين، **<u>وكأنه تركه لأن الأدلة التي يرضاها ليست قاطعة في أحد الأمرين فلم يتقلد الحكم في ذلك واكتفى بإثبات وجوده</u>**، خلافا لمن نفاه مطلقا من الخوارج وبعض المعتزلة كضرار بن عمرو وبشر المريسي ومن وافقهما، وخالفهم في ذلك أكثر المعتزلة وجميع أهل السنة وغيرهم وأكثروا من الاحتجاج له، وذهب بعض المعتزلة كالجياني إلى أنه يقع على الكفار دون المؤمنين، وبعض الأحاديث الآتية ترد عليهم أيضا، قوله: (وقوله تعالى) بالجر عطفا على عذاب القبر، أي ما ورد في تفسير الآيات المذكورة، وكأن المصنف قدم ذكر هذه الآيات لينبه على ثبوت ذكره في القرآن، خلافا لمن رده وزعم أنه لم يرد ذكره إلا من أخبار الآحاد، فأما الآية التي في الأنعام فروى الطبراني وابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت الملائكة باسطو أيديهم﴾ قال: هذا عند الموت، والبسط الضرب يضربون وجوههم وأدبارهم انتهى، ويشهد له قوله تعالى في سورة القتال ﴿فكيف إذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم﴾ وهذا وإن كان قبل الدفن فهو من جملة العذاب الواقع قبل يوم القيامة، وإنما أضيف العذاب إلى القبر لكون معظمه يقع فيه،[475] دعنا نقف وقفة مهمة هنا مع قول ابن حجر: وفيه خلاف شهير عند المتكلمين، **<u>وكأنه تركه لأن الأدلة التي يرضاها ليست قاطعة في أحد الأمرين فلم يتقلد الحكم في ذلك واكتفى بإثبات وجوده</u>**، خلافا لمن نفاه مطلقا من الخوارج.

فالبخاري رحمه الله يثبت وجود عذاب القبر، دون قطع في وقوعه على بدن أو روح، مقابل موقف النفاة الذين ردوا وجود عذاب القبر أساسا، فالأدلة التي اجتمعت لدى البخاري رحمه الله تثبت وجود عذاب القبر ولا تقطع بعلى أي شيء يقع قطعًا، **<u>قطعًا هذا يعني أنه لا يبني العقيدة على الظني</u>**.

---

[474] الكشميري فيض الباري شرح صحيح البخاري كتاب الجنائز.

[475] فتح الباري لابن حجر كتاب الجنائز.

قال ابن حزم في الفصل في الملل والأهواء والنحل: عذاب القبر قال أبو محمد: ذهب ضرار بن عمرو الغطفاني أحد شيوخ المعتزلة إلى إنكار عذاب القبر. وهو قول من لقينا من الخوارج. وذهب أهل السنة وبشر بن المعتمر والجبائي وسائر المعتزلة إلى القول به. وبه نقول لصحة الآثار عن رسول الله. قال أبو محمد: وقد احتج من أنكره بقول الله تعالى: ﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾ (غافر: 11). وبقوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ (البقرة: 28). قال أبو محمد: وهذا حق لا يدفع عذاب القبر **لأن فتنة القبر وعذابه والمساءلة إنما هي للروح فقط بعد فراقه للجسد إثر ذلك**، قبر أو لم يقبر. برهان ذلك قول الله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلآئِكَةُ بَاسِطُواْ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُواْ أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ﴾ (الأنعام: 93). وهذا قبل القيامة بلا شك وإثر الموت وهذا هو عذاب القبر. وقال تعالى: ﴿وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ (آل عمران: 185). وقال تعالى في سورة غافر: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوّاً وَعَشِيّاً وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُواْ ءالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ (غافر: 46). فهذا العرض المذكور هو عذاب القبر، وإنما قيل عذاب القبر فأضيف إلى القبر لأن المعهود في أكثر الموتى أنهم يقبرون....، **وأما من ظن أن الميت يحيى في قبره فخطأ لأن الآيات التي ذكرنا تمنع من ذلك**، ولو كان ذلك لكان تعالى **قد أماتنا ثلاثاً وأحيانا ثلاثاً**، وهذا باطل، وخلاف القرآن، إلا من أحياه الله تعالى آية لنبي من الأنبياء.[476]

روى الإمام أحمد في مسنده، والمنذري في الترغيب والترهيب، وأبو داود وغيرهم: عن البراء بن عازب قال: «خرجنا مع النبيّ ﷺ في جنازة رجل من الأنصار، فانتهينا إلى القبر ولم يلحد، ... إلى أن قال عليه سلام الله: "فيقول الله عزَّ وجلَّ: اكتبوا كتاب عبدي في عليين، وأعيدوه إلى الأرض فإني منها خلقتهم وفيها أعيدهم ومنها أخرجهم تارة أخرى، قال: **فتعاد روحه في جسده**، فيأتيه ملكان فيجلسانه، فيقولان له: من ربك؟ فيقول: ربي الله"، ... إلى أن قال عليه سلام الله: "ثم قرأ ﴿ومن يشرك بالله فكأنما خرّ من السماء فتخطفه الطير أو تهوى به الريح في مكان سحيق﴾ **فتعاد روحه في جسده**، ويأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان له: من ربك؟ فيقول: هاه هاه لا أدري".. الحديث. وذكر زيادة وتعاد روحه في جسده ابن حجر رضي الله عنه، في فتح الباري، باب الجنائز، وبدر الدين العيني في عمدة القاري باب الجنائز، وغيرهما.

قال العراقي في طرح التثريب: فِيهِ إثْبَاتُ عَذَابِ الْقَبْرِ؛ لأَنَّ عَرْضَ مَقْعَدِهِ مِنْ النَّارِ عَلَيْهِ نَوْعٌ عَظِيمٌ مِنْ الْعَذَابِ وَهُوَ مَذْهَبُ أَهْلِ السُّنَّةِ، وَقَدْ تَظَاهَرَتْ عَلَيْهِ أَدِلَّةُ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَلا يَمْتَنِعُ فِي الْعَقْلِ أَنْ يُعِيدَ اللَّهُ تَعَالَى الْحَيَاةَ فِي جُزْءٍ مِنْ الْجَسَدِ وَيُعَذِّبَهُ وَإِذَا لَمْ يَمْنَعْهُ الْعَقْلُ وَوَرَدَ بِهِ الشَّرْعُ وَجَبَ قَبُولُهُ، وَقَدْ خَالَفَ فِي ذَلِكَ الْخَوَارِجُ وَمُعْظَمُ الْمُعْتَزِلَةِ وَبَعْضُ الْمُرْجِئَةِ وَنَفَوْا ذَلِكَ، ثُمَّ الْمُعَذَّبُ عِنْدَ أَهْلِ السُّنَّةِ الْجَسَدُ بِعَيْنِهِ أَوْ بَعْضُهُ بَعْدَ إعَادَةِ الرُّوحِ إلَيْهِ أَوْ إلَى جُزْءٍ مِنْهُ وَخَالَفَ فِيهِ مُحَمَّدُ بْنُ جَرِيرٍ الطَّبَرِيُّ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ كِرَامٍ وَطَائِفَةٌ فَقَالُوا لا يُشْتَرَطُ إعَادَةُ الرُّوحِ قَالَ أَصْحَابُنَا هَذَا فَاسِدٌ؛ لأَنَّ الأَلَمَ وَالإِحْسَاسَ إنَّمَا يَكُونُ فِي الْحَيِّ، انتهى[477]

لقد قطع ابن حزم رحمه الله أن رد الروح إلى الجسد، يتعارض قطعا مع الآية الكريمة ﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾، ولعله لم يبلغه حديث البراء بن عازب رضي الله عنه، أو رأى أن الآية قطعية في نفيه، تعارضت مع ظني، ومن هنا فإن قطعه أن عذاب القبر على الروح وحدها دون الجسد، بحاجة لإعادة نظر، إذ إن هذا الحديث قد يفهم منه

[476] الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم باب عذاب القبر.

[477] طرح التثريب للعراقي باب حديث إن أحدكم إذا مات.

خلاف ذلك، لذا فإن الأصوب أن لا يقطع في وقوع العذاب على الروح دون الجسد أو عليهما معا، وهو مذهب الإمام البخاري رضي الله عنه كما فهمه ابن حجر رضي الله عنه.

أما التعارض بين هذه الآيات وبين رد الروح إلى الجسد فنرجؤه إلى بعد قليل ان شاء الله تعالى، ونتذكر أن الحديث هنا ينص على إعادة الروح للجسد للمؤمن وللكافر معا مع أن من المفسرين من قال بأن آية ﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾ **تحكي عن الكفار، بهذا ردوا احتمال تعارضهما مع إحياء الميت في قبره.**

عاشراً: رَبَّنَآ أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ

لدينا رأيان قويان في هذه الآية أحدهما يثبت عذاب القبر، والآخر ينفيه، ورأي ثالث أن هذه الآية لا يستدل بها على عذاب القبر وهو ما نرجحه (قاله الألوسي)، أي أنها لا تنفي ولا تثبت:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِن مَّقْتِكُمْ أَنفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الْإِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ (10) قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ (11) ذَلِكُم بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَإِن يُشْرَكْ بِهِ تُؤْمِنُوا فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ (12)﴾ وقوله جل وعلا: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ تلقي إشكالية، خصوصا على مسألة عودة الروح إلى البدن الوارد ذكرها في الأحاديث التي سبقت، أي حديث البراء بن عازب، وقد نقلنا عن ابن حزم أن ظاهرها – برأيه- يفيد أن لو كان ذلك لكانت ثلاث إماتات وثلاث إحياءات.

قال الإمام الطبري: قوله: ﴿أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وأحْيَيْتَنا اثْنَتَيْنِ﴾ قال: كانوا أمواتاً في أصلاب آبائهم، فأحياهم الله في الدنيا، ثم أماتهم الموتة التي لا بدّ منها، ثم أحياهم للبعث يوم القيامة، فهما حياتان وموتتان. وقال آخرون عن السديّ، قوله: ﴿أمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وأحْيَيْتَنا اثْنَتَيْنِ﴾ قال: أميتوا في الدنيا، ثم أحيوا في قبورهم، فسئلوا أو خوطبوا، ثم أميتوا في قبورهم، ثم أحيوا في الآخرة.

وقال آخرون في ذلك ما: حدثني يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: قال ابن زيد، في قوله ﴿رَبَّنا أمَتَّنا اثْنَتَيْنِ وأحْيَيْتَنا اثْنَتَيْنِ﴾ قال: خلقهم من ظهر آدم حين أخذ عليهم الميثاق، وقرأ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾... قال: فلما أخذ عليهم الميثاق، أماتهم ثم خلقهم في الأرحام، ثم أماتهم، ثم أحياهم يوم القيامة، فذلك قول الله: ﴿رَبَّنا أمَتَّنا اثْنَتَيْنِ وأحْيَيْتَنا اثْنَتَيْنِ فاعْتَرَفْنا بِذُنُوبِنا﴾، انتهى

قال الزمخشري في الكشاف: وأراد بالإماتتين: خلقهم أمواتاً أوّلاً، وإماتهم عند انقضاء آجالهم، وبالإحيائتين الإحياءة الأولى وإحياءة البعث. وناهيك تفسيراً لذلك قوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوٰتًا فَأَحْياكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ (البقرة: 28) وكذا عن ابن عباس رضي الله عنهما.... ومن جعل الإماتتين التي بعد حياة الدنيا والتي بعد حياة القبر لزمه إثبات ثلاث إحياءات، وهو خلاف ما في القرآن، إلاّ أن يتمحل فيجعل إحداها غير معتدّ بها، أو يزعم أن الله تعالى يحييهم في القبور، وتستمرّ بهم تلك الحياة فلا يموتون بعدها، ويعدّهم في المستثنين من الصعقة في قوله تعالى ﴿إِلاَّ مَن شَاءَ ٱللَّهُ﴾ (النمل: 78). انتهى.

وقال الرازي في مفاتيح الغيب؛ وما بين الأقواس المربعة تعليقي على قوله في موضعه، قال: ﴿قَالُواْ رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ﴾ إلى آخر الآية، والمعنى أنهم لما عرفوا أن الذي كانوا عليه في الدنيا كان فاسداً باطلاً تمنوا الرجوع إلى الدنيا لكي يشتغلوا عند الرجوع إليها بالأعمال الصالحة، وفي الآية مسائل: المسألة الأولى: احتج أكثر العلماء بهذه الآية في إثبات عذاب

القبر، وتقرير الدليل أنهم أثبتوا لأنفسهم موتتين حيث قالوا ﴿رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ﴾ فأحد الموتتين مشاهد في الدنيا فلا بد من إثبات حياة أخرى في القبر حتى يصير الموت الذي يحصل عقيبها موتاً ثانياً، وذلك يدل على حصول حياة في القبر، فإن قيل قال كثير من المفسرين الموتة الأولى إشارة إلى الحالة الحاصلة عند كون الإنسان نطفة وعلقة والموتة الثانية إشارة إلى ما حصل في الدنيا، فلم لا يجوز أن يكون الأمر كذلك، والذي يدل على أن الأمر ما ذكرناه قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ (البقرة: 28) والمراد من قوله ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا﴾ الحالة الحاصلة عند كونه نطفة وعلقة وتحقيق الكلام أن الإماتة تستعمل بمعنيين أحدهما: إيجاد الشيء ميتاً، والثاني: تصيير الشيء ميتاً بعد أن كان حياً كقولك وسع الخياط ثوبي، يحتمل أنه خاطه واسعاً ويحتمل أنه صيره واسعاً بعد أن كان ضيقاً، فلم لا يجوز في هذه الآية أن يكون المراد بالإماتة خلقها ميتة، ولا يكون المراد تصييرها ميتة بعد أن كانت حية.

السؤال الثاني: أن هذا كلام الكفار فلا يكون حجة.

السؤال الثالث: أن هذه الآية تدل على المنع من حصول الحياة في القبر، وبيانه أنه لو كان الأمر كذلك لكان قد حصلت الحياة ثلاث مرات أولها: في الدنيا، وثانيها: في القبر، وثالثها: في القيامة، والمذكور في الآية ليس إلا حياتين فقط، فتكون إحداهما الحياة في الدنيا والحياة الثانية في القيامة والموت الحاصل بينهما هو الموت المشاهد في الدنيا.

السؤال الرابع: أنه إن دلت هذه الآية على حصول الحياة في القبر فههنا ما يدل على عدمه وذلك بالمنقول والمعقول، أما المنقول فمن وجوه...الثاني: أنه تعالى حكى في سورة الصافات عن المؤمنين المحقين أنهم يقولون بعد دخولهم في الجنة ﴿أَفَمَا نَحْنُ بِمَيِّتِينَ إِلاَّ مَوْتَتَنَا الأُولَى﴾ (الصافات: 58، 59) ولا شك أن كلام أهل الجنة حق وصدق ولو حصلت لهم حياة في القبر لكانوا قد ماتوا موتتين، وذلك على خلاف قوله، ﴿أَفَمَا نَحْنُ بِمَيِّتِينَ إِلاَّ مَوْتَتَنَا الأُولَى﴾، قالوا والاستدلال بهذه الآية أقوى من الاستدلال بالآية التي ذكرتموها، وأما المعقول فمن وجوه الأول: وهو أن الذي افترسته السباع وأكلته لو أعيد حياً لكان إما أن يعاد حياً بمجموعة أو بآحاد أجزائه، والأول باطل لأن الحس يدل على أنه لم يحصل له مجموع، والثاني باطل لأنه لما أكلته السباع، فلو جعلت تلك الأجزاء أحياء لحصلت أحياء في معدة السباع وفي أمعائها، وذلك في غاية الاستبعاد؛ الثاني: أن الذي مات لو تركناه ظاهراً بحيث يراه كل واحد فإنهم يرونه باقياً على موته، فلو جوزنا مع هذه الحالة أنه يقال إنه صار حياً لكان هذا تشكيكاً في المحسوسات، وإنه دخول في السفسطة

(والجواب) قوله لم لا يجوز أن تكون الموتة الأولى هي الموتة التي كانت حاصلة حال ما كان نطفة وعلقة؟ فنقول هذا لا يجوز، وبيانه أن المذكور في الآية أن الله أماتهم ولفظ الإماتة مشروط بسبق حصول الحياة إذ لو كان الموت حاصلاً قبل هذه الحالة امتنع كون هذا إماتة، وإلا لزم تحصيل الحاصل وهو محال وهذا بخلاف قوله ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا﴾ لأن المذكور في هذه الآية أنهم كانوا أمواتاً وليس فيها أن الله أماتهم بخلاف الآية التي نحن في تفسيرها، لأنها تدل على أن الله تعالى أماتهم مرتين، وقد بينا أن لفظ الإماتة لا يصدق إلا عند سبق الحياة فظهر الفرق. [لاحظ معي أن الخلق حصل للنطف وهي التي منها خلق الانسان، وأشهد الله تعالى هذه المخلوقات على نفسه وشهدت، وستسأل عن هذه الشهادة، فهذه المخلوقات إذن أميتت بعد أن أخذت منها الشهادة، ثم أحياها الله في الدنيا، فالإماتة الأولى حصلت بعد عملية خلق وليس إحياء، لأن الإحياء للميت والخلق للعدم، لكن دعنا نتمهل قبل إصدار حكم على هذا الفهم]

أما قوله إن هذا كلام الكفار فلا يكون حجة، قلنا لما ذكروا ذلك لم يكذبهم الله تعالى إذ لو كانوا كاذبين لأظهر الله تكذيبهم، ألا ترى أنهم لما كذبوا في قولهم ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنا مُشْرِكِينَ﴾ كذبهم الله في ذلك فقال: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ كَذَبُواْ﴾ (الأنعام: 23، 24).

وأما قوله ظاهر الآية يمنع من إثبات حياة في القبر إذ لو حصلت هذه الحياة لكان عدد الحياة ثلاث مرات لا مرتين، فنقول (الجواب) عنه من وجوه: الأول: هو أن مقصودهم تعديل أوقات البلاء والمحنة وهي أربعة الموتة الأولى، والحياة في القبر، والموتة الثانية، والحياة في القيامة، فهذه الأربعة أوقات البلاء والمحنة، فأما الحياة في الدنيا فليست من أقسام أوقات البلاء والمحنة فلهذا السبب لم يذكروها. [هذا تأويل، يحتمل أن يكون حقا، ويحتمل أن لا يكون، فهو لا يمكن أن يجعل الآية تفيد القطع على عذاب القبر، لكنه في الوقت نفسه، يقطع التشكيك بأن هذه الآية تتعارض قطعا مع عذاب القبر، أي أنه ينفي عنها التعارض مع عذاب القبر، وإن كنت أخالفه فيه بشدة لأن موضوع الآية: دعوتهم للإيمان قابلوها بالكفر، فهذا الجزء من الآية السابقة يبين أن محور الآية هو حياتان كانت فيهما فرصة النجاة، أضاعوهما وإماتتين كانت بينهما فرصة النجاة في الحياة، فاحتاجوا إلى فرصة ثالثة أي إحياء في دار عمل ومن ثم إماتة فحساب، من هنا فموضوعهم هو طلب فرصة ثالثة، كأنهم يقولون يا ربنا وهبتنا فرصتين فأعطنا الثالثة، الفرصة الأولى إشهاد على وحدانية الله تعالى، أسس للإيمان الفطري في نفوسهم، أي هيأهم لتقبل الحق، ومن ثم جاءت الحياة الثانية ونفوسهم فيها هذه التهيئة لكنهم أضاعوها ولم يلتفتوا لها، فكأنهم يقولون: شهدنا أول مرة، وأحييتنا بعدها حياة عمل ولم نغتنمها، فها نحن نشهد مرة أخرى بعد بعثنا، فأعد الكرة لنا لنعود لحياة ثالثة نؤمن بك فيها ولا نعصيك، والفائدة من ذكر الحياة الأولى في عالم الذر مع أن أحدا منا لا يذكرها، في ذلك الموقف هو أنها تشبه الموقف الذي ذكرت فيه، فهي حياة وإن كانت قصيرة، إلا أنها كانت في عالم شهادة، أشهدهم الله تعالى على نفسه: ألست بربكم؟ قالوا بلى شهدنا، ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّاتِهِمْ وأَشْهَدَهُمْ على أنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى شَهِدْنا أنْ تَقُولُوا يَوْمَ القِيامَةِ إنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غافِلِينَ﴾ الأعراف، 172 وبعد هذه الحياة القصيرة في عالم الشهادة، والتي لم يعذر الله أحدا بأنه غفل عنها يوم يحاسب عليها، فهي كما أسلفنا تشكلت لديه في فطرته تصاحبه ما عاش، تقوده ليؤمن بالله، ولولا أن هذا بحث خارج عن مادة الكتاب لأطنبت في إثباته، أقول، يوم القيامة يجد الكفار عالم شهادة آخر، فيسأل هؤلاء الربَّ سبحانه أن يعيدهم إلى عالم يعطون فيه فرصة أخرى للإيمان، فنظرا لتشابه الموقفين ذكروا تلك الحياة القصيرة التي لا يذكر أحد منا ذلك الموقف أبدا، اللهم إلا بذكر أثره في أنفسنا وهو الفطرة، لذا كان الربط محكما وقويا بين ذكر تلك الحياة وبين الموقف الذي هم فيه في القيامة.

هذا الفهم يؤيد أن المقصود ليس حياة القبر، وأما الفهم الآخر للآية فقولهم: فاعترفنا بذنوبنا، فهذا الفهم يستقيم مع ما قاله الرازي في هذه الفقرة قبل الأقواس المربعة بقوة]

الثاني: لعلهم ذكروا الحياتين: وهي الحياة في الدنيا، والحياة في القيامة، أما الحياة في القبر فأهملوا ذكرها لقلة وجودها وقصر مدتها، [أقول: هذا رجم بالغيب، فهل المعذب في قبره ممن ذكرتهم الأحاديث ممن أخبر عليه سلام الله أنهم يعذبون، ووضع على قبورهم الجريد، من أعلمنا أن العذاب يرفع عنهم إلى ما قبل النفخة؟ أو أنه يستمر مائة سنة أو ألفا؟ أقصد أن اعتبار مدة العذاب قصيرة رأي لا سند له].

الثالث: لعلهم لما صاروا أحياء في القبور لم يموتوا، بل بقوا أحياء، إما في السعادة، وإما في الشقاوة، واتصل بها حياة القيامة فكانوا من جملة من أرادهم الله بالاستثناء في قوله ﴿فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّماوَاتِ وَمَن فِى الأَرْضِ إلاَّ مَن شَاء ٱللَّهُ﴾

(الزمر: 68) [وهذا تأويل بعيد، لا دليل عليه، فالسعيد والشقي المذكوران هنا هما كل من أحياه الله في قبره للسؤال والحساب، فمن أين للإمام الرازي رحمه الله أنهم بعض الناس دون بعض؟ فإن كان كل من يحييه الله في قبره سيبقى حيا بين النفختين، فمن هو الذي سيصعق إذن؟ لأن المسألة هنا محاولة التأويل لإثبات أن الحياة هذه ليست حياة ثالثة، فكان التبرير أنهم أحيوا في قبورهم وبقوا أحياء]

الرابع: لو لم تثبت الحياة في القبر لزم أن لا يحصل الموت إلا مرة واحدة فكان إثبات الموت مرتين كذباً وهو على خلاف لفظ القرآن، أما لو أثبتنا الحياة في القبر لزمنا إثبات الحياة ثلاث مرات والمذكور في القرآن مرتين، أما المرة الثالثة فليس في اللفظ ما يدل على ثبوتها أو عدمها، فثبت أن نفي حياة القبر يقتضي ترك ما دل اللفظ عليه، فأما إثبات حياة القبر فإنه يقتضي إثبات شيء زائد على ما دل عليه اللفظ مع أن اللفظ لا إشعار فيه بثبوته ولا بعدمه فكان هذا أولى، [هذا كلام متين وجيد، ولكنه يعارض بالتالي: أولا المؤمنون أثبتوا أنهم لن يموتوا إلا موتهم الأولى، فبعدها لو كانت إماتة ثانية لما صدق قولهم، وقبل قليل أثبت الرازي رحمه الله أنهم صادقون وأن إخبار الكفار لو كان كاذبا لأكذبهم الله وبين الصدق، وكذا هنا، قال المؤمنون: ﴿أَفَمَا نَحْنُ بِمَيِّتِينَ إِلاَّ مَوْتَتَنَا الأولَى﴾، وكذلك قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْواتًا فَأَحْياكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ، ثم يحييكم ثم إليه ترجعون﴾، ليس فيها ثم يميتكم ثم يحييكم ثالثة، فقد قال تعالى: ثم يحييكم ثم إليه ترجعون، في سورة الأنعام الآية 36 قال تعالى: ﴿وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ فهي قطعية على أن الرجوع إلى الله بعد مرحلة البعث الذي هو الإحياءة الثانية، فيكون قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْواتًا فَأَحْياكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ، ثم يحييكم ثم إليه ترجعون﴾ واضحا أن الناس كانوا أمواتا، فأحياهم الله في الدنيا، ثم يميتهم الميتة التي في الدنيا، ثم يحييهم يوم القيامة، وهو البعث، ثم إليه يرجعون للحساب والوقوف بين يديه ليحكم بينهم، وهذا ما تجده واضحا في كل الآيات التي فيها الرجوع إلى الله تعالى.

فما هي الإماتة الثانية إذن؟ لا بد أن تحمل على أنه خلقهم من عدم ابتداء، وأخذ منهم الميثاق فكانت هذه الحياة الأولى، ليس بمفهوم أنها حياة طويلة أو قصيرة، بل بمفهوم أنها عالم شهادة كما أسلفنا، وأنها ما قبل الإماتة الأولى، لأن الإماتة تأتي للحي، فخلقهم إذن من عدم وهذا لا نسميه إحياء، بل خلقا، ثم أماتهم الموتة الأولى، ثم أحياهم للحياة الدنيا فهذه الثانية، ثم أماتهم الثانية، فهذه حياتان وموتتان، كانت فيهما فرصة الإيمان بالله قائمة، والآن جاء البعث، فاعترفوا بذنوبهم فلا معنى لذكر هذه الحياة الثالثة يوم القيامة في مسألة الإيمان والكفر، فهي عملية اعتراف بالذنب، وطلب بأن يعطوا فرصة ثالثة، فذكروا لله مَنَّه عليهم بحياتين وإماتتين، ولسان حالهم يقول: أعطنا الفرصة الثالثة بحياة ثالثة نستطيع معها الإيمان، لذا كانت خاتمة الآية: فهل إلى خروج من سبيل؟

هذا هو التأويل أحد تأويلين أرى أنهما ينفيان التعارض، إن وجد، والحقيقة أنه لا تعارض، بل إساءة فهم، من قبل من فهموا أن هذا يلزم عنه إما ثلاث ميتات أو حياة ثلاث مرات، وهو ما سيرد شرحه لاحقا ان شاء الله، وعلى كل فهذا الفهم لا يلجؤ إلى اعتبار ثلاث إحياءات، أو حياتين وثلاث إماتات، بل يتعامل مع النص بما يتماشى مع الرسالة التي يريد النص إيصالها لنا، فإن صح هذا تبين أن الآية لا تنفي عذاب القبر، لأنها لا تتحدث عن إحياءات وإماتات لا يستطيعون معها التغيير، أي الإيمان، بل هم يعددون الفرص التي كانت لديهم والتي كانت تصلح لأن ينتفعوا بها ليؤمنوا فيكون بها لهم مخرج من وضعهم الذي هم فيه الآن أي يوم القيامة، وإلا فأي نفع أن يقولوا يا رب أحييتنا في الدنيا وأحييتنا الآن، وأمتنا في الدنيا وأمتنا قبل ذلك أو بعد ذلك في القبر على حسب فهم الرازي، فهل يعددون عدد الإحياءات والإماتات؟ ما الفائدة إن لم يكن الأمر محاولة في الحصول على فرصة في حياة فيها قابلية الانتفاع؟

هذا ما أراه في تفسير الآية، وهو نقيض ما رآه الرازي رحمه الله، ولكنه لا ينفي عذاب القبر لأن موضوع الآية شيء آخر غيره،

هذا رأيي الأول، ولكن أدق منه ما يلي: **لم يذكر الله تعالى حياتين أو موتتين، بل ذكر الله تعالى: إحياءتين وإماتتين، فكما أسلفنا، الخلق من العدم للنطف أو للذر الذي أخذه الله من ظهور بني آدم من ذريتهم، وحصل الإشهاد عليه، هذا خلق وليس إحياء، خلق من عدم، وليس إحياء لميت، ثم إماتة لهذا الحي، فهذه الإماتة الأولى وليس ثمة بعد أية إحياءة، بعد هذه الإماتة الأولى جاءت الإحياءة الأولى وهي التي في الحياة الدنيا، وتبعتها الإماتة الثانية والأخيرة، وبعد هذه الإماتة جاءت الإحياءة الثانية في القيامة للبعث، فلا تناقض ولا إلزام بثلاث حيوات ولا بثلاث ميتات، بل لا مانع من أن يدل على حياة ثلاث مرات أو موت ثلاث مرات، لأن المنطوق يدل على الإحياءات والإماتات وليس على الحياة والموت، فإن لزم القول بها أي بالثلاث ميتات أو بالحياة ثلاث مرات، لم تتناقض مع أي شيء لأنه لا يوجد ما ينفي الثلاث ميتات أو الحياة ثلاث مرات، لنقول حصل تعارض ونريد أن نزيله!! المسألة أبسط من أن تعقد، فالنص على الإحياء والإماتة وليس على عدد مرات الحياة والموت، وبذا يزول الإشكال، كذلك يمكن أن تفهم على أن الله خلقهم ثم عاشوا في الدنيا، على اعتبار أن الخلق غير الإحياء، ثم أماتهم الله في الحياة الدنيا فهذه أول إماتة، ثم أحياهم في القبور، فهذه الإحياءة الأولى بعد الإماتة الأولى، ثم أماتهم في القبور، فأحياهم ليوم القيامة، فثم إحياءتان وإماتتان ولا تعارض، إلا أن قول المؤمنين** ﴿أَفَمَا نَحْنُ بِمَيِّتِينَ إِلاَّ مَوْتَتَنَا الأولَى﴾، يعكر على الفهم الثاني ويرجح الأول، لأن الميتة الأولى هي المعهودة التي يفهمها كل من يسمع قولهم ولا يشك للحظة أن معناها الميتة التي كتبت علينا في الدنيا، فيترجح الفهم الأول، فقد نص الحق سبحانه على لسان أهل الجنة في سورة الصافات: ﴿أَفَمَا نَحْنُ بِمَيِّتِينَ (58) إِلَّا مَوْتَتَنَا الْأُولَى وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ (59) إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (60) لِمِثْلِ هَذَا فَلْيَعْمَلْ الْعَامِلُونَ (61)﴾، على أن الله تعالى ذكر على لسان الكفار في سورة الدخان قوله: ﴿إِنَّ هَؤُلَاء لَيَقُولُونَ (34) إِنْ هِيَ إِلَّا مَوْتَتُنَا الْأُولَى وَمَا نَحْنُ بِمُنشَرِينَ (35) فَأْتُوا بِآبَائِنَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ(36)﴾ فالموتة الأولى أي المعرفة لديهم يعقبها النشر الذي ينكرونه، وهي عين الموتة الأولى التي ليس بعدها موتة التي ذكرها أهل الجنة، وقال تعالى: ﴿لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾ (الدخان: 56)، والله أعلم] أكمل ما قاله الرازي رحمه الله: وأما ما ذكروه في المعارضة الأولى فنقول قوله ﴿يَحْذَرُ الآخِرَةَ﴾ (الزمر: 9) تدخل فيه الحياة الآخرة سواء كانت في القبر أو في القيامة، وأما المعارضة الثانية فجوابها أنا نرجح قولنا بالأحاديث الصحيحة الواردة في عذاب القبر. انتهى

العلامة الألوسي أيضا له رأي حري بنا أن نقف بين يديه ونسمعه[478]: ثم وجه تسبب الإماتة مرتين والإحياء كذلك لقوله تعالى: ﴿فَاعتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا﴾ أنهم قد أنكروا البعث فكفروا وتبع ذلك من الذنوب ما لا يحصى لأن من لم يخش

[478] ﴿قَالُواْ رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثنَتَيْنِ﴾ صفتان لمصدري الفعلين، والتقدير امتنا امتاتتين اثنتين وأحييتنا إحياءتين اثنتين. وجوز كون المصدرين موتتين وحياتين وهما إما مصدران للفعلين المذكورين أيضاً بحذف الزوائد أو مصدارن لفعلين آخرين يدل عليهما المذكوران فإن الإماتة والإحياء ينبئان عن الموت والحياة حتماً فكأنه أمتنا فمتنا موتتين اثنتين... واختلف في المراد بذلك فقيل:... وجعلوا ذلك نظير آية البقرة ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ باللَّهِ وكُنْتُمْ أمْوَاتاً فأحْياكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إلَيْهِ تُرْجِعُونَ﴾ (البقرة: 28) والإماتة إن كانت حقيقة في جعل الشيء عادم الحياة سبق بحياة أم لا فالأمر ظاهر وإن كانت حقيقة في تصيير الحياة معدومة بعد أن كانت موجودة كما هو ظاهر كلامهم حيث قالوا: إن صيغة الأفعال وصيغة التفعيل موضوعتان للتصيير أي النقل من حال إلى حال ففي إطلاقها على ما عدا إماته أولى خفاء لاقتضاء ذلك سبق الحياة ولا سبق فيما ذكر، ووجه بأن ذلك من باب المجاز كما قرروه في ضيق فم الركية ووسع أسفلها قالوا: إن الصانع إذا اختار أحد الجائزين وهو متمكن منهما على السواء فقد صرف المصنوع الجائز عن الآخرة فجعل صرفه عنه كنقله منه يعني أنه تجوز بالأفعال، أو التفعيل الدال على التصيير وهو النقل من حال إلى حال أخرى عن لازمه وهو الصرف عما في حيز الإمكان، ويتبعه جعل الممكن الذي تجوز

العاقبة تخرق في المعاصي فلما رأوا الإماتة والإحياء قد تكرر عليهم علموا بأن الله تعالى قادر على الإعادة قدرته على الإنشاء فاعترفوا بذنوبهم التي اقترفوها من إنكار البعث وما تبعه من معاصيهم. وقال السدي: أرادوا بالإماتة الأولى إماتتهم عند انقضاء آجالهم وبالإحياءة الأولى إحياءتهم في القبر للسؤال وبالإماتة الثانية إماتتهم بعد هذه الإحياءة إلى قيام الساعة وبالإحياءة الثانية إحياءتهم للبعث، واعترض عليه بأنه يلزم هذا القائل ثلاث إحياءات فكان ينبغي أن يكون المنزل أحييتنا ثلاثاً فإن ادعى عدم الاعتداد بالإحياءة المعروفة وهي التي كانت في الدنيا لسرعة انصرامها وانقطاع آثارها وأحكامها لزمه أن لا يعتد بالإماتة بعدها. وقال بعض المحققين في الانتصار له: إن مراد الكفار من هذا القول اعترافهم بما كانوا ينكرونه في الدنيا ويكذبون الأنبياء حين كانوا يدعونهم إلى الايمان بالله تعالى واليوم الآخر لأن قولهم هذا كالجواب عن النداء في قوله تعالى: ﴿يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ اللَّهِ﴾ (غافر: 10) كأنهم أجابوا أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام دعونا وكنا نعتقد أن لا حياة بعد الموت فالآن نعترف بالموتين والحياتين لما قاسينا من شدائدهما وأحوالهما فالذنب المعترف به تكذيب البعث، ولهذا جعل مرتباً على القول وإنما ذكروا الإماتتين ليذكروا الإحياءين إذ كلتا الحياتين كانتا منكرتين عندهم دون الحياة...

وقال الإمام: إن أكثر العلماء احتجوا بهذه الآية في إثبات عذاب القبر وذلك أنهم أثبتوا لأنفسهم وموتتين فإحدى الموتتين مشاهد في الدنيا فلا بد من إثبات حياة أخرى في القبر حتى يصير الموت الذي عقيبها موتاً ثانياً، وذلك يدل على حصول حياة في القبر، وأطال الكلام في تحقيق ذلك والانتصار له، **والمنصف يرى أن عذاب القبر ثابت بالأحاديث الصحيحة دون هذه الآية**. انتهى. هذا والله تعالى أعلم.

حادي عشر: هل بلغت أدلة عذاب القبر التو اتر المعنوي؟

سننقل بتصرف ما جاء في العدد 68 من مجلة الوعي لشهر جمادى الآخرة 1413 هـ كانون الأول 1992 ورد سؤال يقول: وبعد، فقد وردت في السنة المطهرة أحاديث كثيرة تتحدث عن عذاب القبر، وقد أوصل جمهرة أهل العلم هذه الأحاديث التواتر المعنوي، ووردت آيات من القرآن الكريم يفهم منها أنه لا يوجد عذاب قبل عذاب يوم القيامة، بعضها من الممكن بسهولة تأويله ليفهم منه ما ينفي التعارض مع الأحاديث السابق ذكرها، وبعضها **يشق على الباحث فعله إلا أن يتكلف** مما يلقي بظلال قد لا توصل الأحاديث مبلغ التواتر المعنوي.

وقد استدل جمهرة من المسلمين من السلف والخلف على عذاب القبر من القرآن الكريم بالآيات التالية: ﴿فَوَقَاهُ اللَّهُ سَيِّئَاتِ مَا مَكَرُوا وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ (45) النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوّاً وَعَشِيّاً وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ (46)﴾ غافر، وقوله تعالى :﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ (27)﴾ابراهيم، وقول الحق سبحانه :﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُواْ الْمَلآئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُواْ عَذَابَ الْحَرِيقِ (50) ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللّهَ لَيْسَ بِظَلاَّمٍ لِّلْعَبِيدِ (51)﴾ الأنفال، ﴿فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ (27)﴾ محمد، ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِباً أَوْ

إرادته بمنزلة الواقع، وكذا جعل الأمر في ضيق فم الركية مثلاً بإنشائه على الحال الثانية بمنزلة أمره بنقله عن غيرها، ولذا جعله بعض الأجلة بمنزلة الاستعارة بالكناية فيكون مجازاً مرسلاً مستتبعاً للاستعارة بالكناية، فالمراد بالاماتة هناك الصرف لا النقل، وذكر بعضهم أنه لا بد من القول بعموم المجاز لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في الآية استعمال المشترك في معنييه بناء على زعم أن الصيغة مشتركة بين الصرف والنقل، ومن أجاز ما ذكر لم يحتج للقول بذلك.، وفي «الكشف» آثر جار الله أن إحدى الإماتتين ما ذكر في قوله تعالى: ﴿وكُنْتُمْ أَمْوَاتاً فأحْياكُمْ﴾ (البقرة: 28) وإطلاقها عليه من باب المجاز وهو مجاز مستعمل في القرآن، وقد ذكر وجه التجوز،

قَالَ أُوْحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنَزلَ اللّهُ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلآئِكَةُ بَاسِطُواْ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُواْ أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ (93)﴾ الأنعام، والتي نضم إليها الآية التي قال فيها رب العزة سبحانه، ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُم بِهَا فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَفْسُقُونَ (20)﴾ الأحقاف، وقول الله جل وعلا :﴿مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَاراً فَلَمْ يَجِدُوا لَهُم مِّن دُونِ اللَّهِ أَنصَاراً (25)﴾ نوح، وقوله تعالى: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُواْ عَلَى النِّفَاقِ لاَ تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَى عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ التوبة101.

هذه الآيات استند إليها من قال بعذاب القبر كأدلة من القرآن الكريم، على أنه توجد آيات يفهم منها أنه لا عذاب قبل يوم القيامة فهل من الممكن تأويلها لننفي التعارض بين الآيات والأحاديث؟

قال تعالى: ﴿وَلاَ تَحْسَبَنَّ اللّهَ غَافِلاً عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الأَبْصَارُ (42)﴾ إبراهيم، ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُواْ إِلاَّ سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَاء اللّهِ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ (45)﴾ يونس، ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ، ولكن يُؤَخِّرُهُمْ إلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاء أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ (61)﴾ النحل، ﴿قُلْ مَن كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَداً حَتَّى إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَاناً وَأَضْعَفُ جُنداً (75)﴾ مريم، ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ (55) وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَلَكِنَّكُمْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (56)﴾ الروم، ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِل لَّهُمْ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ بَلَاغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ (35)﴾ الأحقاف، ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَى أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (60)﴾ الأنعام، ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِن دَابَّةٍ، ولكن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاء أَجَلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيراً (45)﴾ فاطر، ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ (51) قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ (52)﴾ يس، ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِن مَّقْتِكُمْ أَنفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الْإِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ (10) قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ (11)﴾ غافر، ﴿أَفَمَا نَحْنُ بِمَيِّتِينَ (58) إِلَّا مَوْتَتَنَا الْأُولَى وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ (59) إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (60)﴾ الصافات، ﴿لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾، (الدخان: 56) قالوا: لو صاروا أحياء في القبور لذاقوا الموت مرتين مرة في حياتهم الدنيا، ومرة في حياتهم البرزخية.

السؤال: وردت في السنّة أحاديث كثيرة تتحدث عن عذاب القبر. ووردت في القرآن آيات يُفهَمُ منها أنه لا يوجد عذاب قبل يوم القيامة، مثل قوله تعالى :﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ﴾ [ابراهيم 42]، وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ [سورة الروم 55]، وقوله تعالى : ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ قَالُوا يَاوَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾ [يس 51 و52]. **فكيف نوفق بين هذه النصوص**؟

الجواب: نعم وردت في السنة أحاديث كثيرة جداً في هذا الموضوع، ووردت آيات قد تشير إليه ولكنها غير قطعية الدلالة فيه، [ونذكر من هذه الآيات قوله تعالى :﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ

فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ [غافر 46]. وقوله تعالى :﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ﴾ [إبراهيم 27]. وقوله تعالى :﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ الأنفال 50.

وهذه الآية الأخيرة من سورة الأنفال **قطعية الدلالة على أن الملائكة تعذب الكفار عند قبض أرواحهم**.

وقد ورد مثل هذه الآية في سورة محمد27: ﴿فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ﴾، وفي سورة الأنعام 93﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ﴾ فهذه الآيات لا تدل على عذاب القبر، بل على العذاب عند الموت.

وأما الآية 46 من سورة غافر والآية 27 من سورة إبراهيم **فهما مكيتان**، وورد حديث في صحيح البخاري وصحيح مسلم ومسند أحمد يدل صراحة على أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن يعلم بعذاب القبر إلا في المدينة وفي وقت متأخر (بعد كسوف الشمس وموت ابنه إبراهيم)، فقد جاء في صحيح البخاري (ج2/ ص 431 فتح الباري «عن عَمْرَةَ بنت عبد الرحمن عن عائشة زوج النبي ﷺ أن يهودية جاءت تسألها فقال لها: أعاذك الله من عذاب القبر. فسألت عائشة رضي الله عنها رسول الله ﷺ: يُعذّب الناسُ في قبوهم؟ فقال رسول الله ﷺ عائذاً بالله من ذلك» وروى الإمام أحمد بإسناد على شرط البخاري عن سعيد بن عمرو بن سعيد الأموي عن عائشة: «أن يهودية كانت تخدمها فلا تصنع عائشة إليها شيئاً من المعروف إلا قالت لها اليهودية: وقاكِ اللهُ عذابَ القبر. قالت: فقلت يا رسول الله هل للقبر عذاب؟ قال: كذبت يهود، لا عذاب دون يوم القيامة. ثم مكث بعد ذلك ما شاء الله أن يمكث فخرج ذات يومٍ نصف النهار وهو ينادي بأعلى صوته: أيها الناس استعيذوا بالله من عذاب القبر فإن عذاب القبر حق».

وروى الإمام مسلم من طريق ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت" دخلتْ عليّ امرأة من اليهود وهي تقول: هل شعرتِ أنكم تُفتنون في القبور؟ قالت: فارتاع رسول الله ﷺ وقال: إنما يُفتَن يهود. قالت عائشة فلبثنا ليالي ثم قال رسول الله ﷺ: هل شعرتِ أنه أوحي إليَّ أنكم تفتنون في القبور؟ قالت عائشة فسمعت رسول الله ﷺ يستعيذ من عذاب القبر"

وهنا يظهر الإشكال:

فآية ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ﴾مكية، وهي تشير إلى عذاب القبر، فقد قال ابن كثير عند تفسيره هذه الآية: قال البخاري حدثنا... عن البراء بن عازب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «المسلم إذا سئل في القبر شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله فذلك قوله: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ﴾» ورواه مسلم أيضاً وبقية الجماعة كلهم، وآية ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ قال عنها ابن كثير: وهذه الآية أصل كبير في استدلال أهل السنة على عذاب البرزخ في القبور وقال: لا شك أن هذه الآية مكية، فكيف تكون هاتان الآيتان نزلتا في مكة قبل الهجرة وتتحدثان عن عذاب القبر، ويكون الرسول ﷺ لا يعلم عن عذاب القبر إلا في المدينة وفي وقت متأخر؟

ابن كثير حاول حل هذا الإشكال كما يلي: الجواب أن الآية ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا...﴾ دلّت على عرض الأرواح على النار غدواً وعشياً في البرزخ وليس فيها دلالة على اتصال تألمها بأجسادها في القبول إذ قد يكون ذلك مختصاً بالروح، فأما حصول ذلك للجسد في البرزخ وتألمه بسببه فلم يدل عليه إلا السنّة.. وأضاف: وقد يقال إن هذه الآية إنما دلّتْ على عذاب الكفار في البرزخ ولا يلزم من ذلك أن يعذب المؤمن في قبره بذنب. إ.هـ وقد حاول ابن حجر العسقلاني (في فتح الباري ج3/ ص183) حل هذا الإشكال كما يلي: وقد استشكل ذلك بأن الآية المتقدمة مكية وهي قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ

اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾... وكذلك الآية الأخرى المتقدمة وهي قوله تعالى ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾، والجواب أن عذاب القبر إنما يؤخذ من الأولى بطريق المفهوم في حق من لم يتصف بالإيمان، وكذلك بالمنطوق في الأخرى في حق آل فرعون وإن التحق بهم من كان له حكمهم من الكفار .

الذي أنكره النبي ﷺ إنما هو وقوع عذاب القبر على الموحدين، ثم أُعْلِمَ ﷺ أن ذلك قد يقع على من يشاء الله منهم، فجزم به وحذّر منه وبالغ في الاستعاذة منه تعليماً لأمته وإرشاداً فانتفى التعارض بحمد الله تعالى انتهى كلام ابن حجر.

ومثله في شرح الزرقاني على موطأ مالك،

والمدقق يرى أن الإشكال لم يستطع حله ابنُ حَجَر ولا ابن كثير، بل هما قد نظرا إلى جانب واحد وأغفلا الجانب الأهم؛ الجانب الأهم هو: هل يجوز في حق الرسول ﷺ أن يبلّغ بغير علم، وأن يخطئ في تبليغه، وأن يستمر هذا الخطأ أياماً عدة؟

إن المسألة هنا ليست مثل مسالة تأبير النخل حتى إذا "أخطأ" فيها ﷺ قال: أنتم أدرى بشؤون دنياكم، المسألة هنا هي من صميم الدين وهي من الغيب الذي لا يمكن معرفته إلا بالوحي من الله.

والرسول ﷺ كان إذا سئل عن أمر من هذا النوع كان ينتظر الوحي.

<u>ولذلك فالإشكال قائم، وندعو أهل العلم للبحث عن حله</u>، وكما أسلفنا المسألة في نسخ الأخبار وهو ما أجمع على عدم وقوعه المحققون، قال الزركشي نقلا عن ابن برهان في الأوسط: أنه يفضي إلى الكذب، وهو مستحيل في حق من لا ينطق عن الهوى، والذي يترجح لدينا هو أن حديث عائشة بشأن المرأة اليهودية يُرَدُّ دراية.

وبذلك يتضح قولنا بأن هذه الآيات ليست قطعية الدلالة على عذاب القبر، سواء كان بالروح وحدها أو بالروح والجسد، وقد قال ابن حجر رحمه الله (فتح الباري ج3/ ص180] :(لم يتعرض المصنف (أي البخاري) في الترجمة لكون عذاب القبر يقع على الروح فقط أو عليها وعلى الجسد، وفيه خلاف شهير عند المتكلمين وكأنه تركه لأن الأدلة التي يرضاها ليست قاطعة في أحد الأمرين فلم يتقلد الحكم في ذلك واكتفى بإثبات وجوده خلافاً لمن نفاه مطلقاً من الخوارج وبعض المعتزلة كضرار بن عمرو وبشر المريسي ومن وافقهما.

وأضاف ابن حجر (ص182): وذهب ابن حزم وابن هبيرة إلى أن السؤال يقع على الروح فقط من غير عَوْد إلى الجسد وخالفهم الجمهور فقالوا: تعاد الروح إلى الجسد... والحامل للقائلين بأن السؤال يقع على الروح فقط أن الميت قد يُشاهد في قبره حال المسألة لا أثر فيه من إقعاد ولا غيره ولا ضيق في قبره ولا سعة إ.هـ

والآية الكريمة ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ ليست قطعية الدلالة بأن هذا العرض يحصل قبل يوم القيامة، فهو يحتمل أن يكون في يوم القيامة كما يحتمل أن يكون قبل القيامة، فقد قال تعالى في سورة الكهف :﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا ۝ وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا﴾ أما من توهم أن عطف ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ على ﴿غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ يحتم أن يكون الغدو والعشي في غير يوم القيامة فهو مخطئ لأن العطف لا يقتضي الغيْرية دائماً، فالله يقول: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾ الزخرف 84

فلو كانت واو العطف تقتضي دائماً أن المعطوف هو غير المعطوف عليه لكان هذا يعني أن إله الأرض غير إله السماء سبحانه لا إله إلا هو.

وفي هذه الآية ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ يحتمل أن يكون المعنى أنهم **يعرضون على النار بعد النفخ في الصور في أول القيامة مدة من الزمن، وهذا بداية العذاب ثم يُدخلون إلى أشد العذاب**.

وفي سورة الشورى 45: ﴿وَتَرَاهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ وَقَالَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَا إِنَّ الظَّالِمِينَ فِي عَذَابٍ مُّقِيمٍ﴾. وفي الأحقاف 20: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُم بِهَا فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَفْسُقُونَ﴾ ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَى وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ الأحقاف 34، ففيها كلها العرض يوم القيامة، فأي دليل إذن فيها قطعي على عذاب القبر؟

وأما قوله تعالى: ﴿مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَاراً فَلَمْ يَجِدُوا لَهُم مِّن دُونِ اللَّهِ أَنصَاراً (25)﴾ نوح، وقوله تعالى: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُواْ عَلَى النِّفَاقِ لاَ تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَى عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ التوبة101، فظنيتان في عذاب القبر، بل إن المفسرين يختلفون في أوجه تفسير مثل هذه الآيات مذاهب وآراء كثيرة، فكيف يقال عن مثل هذا أنه دليل على العقيدة؟ انتبهوا يرحمكم الله، هل سمعتم اختلافا في أن الآيات التي تتحدث عن البعث مثلا تفسيرها قد يكون البعث وقد يكون شيئا آخر غيره؟ لم نر ذلك في أمور العقيدة إذ إن أدلتها قطعية والظني يحرم بناء الاعتقاد عليه، فليس ثمة إذن إلا الأحاديث أن تبلغ التواتر المعنوي وهو ما نبحثه هنا.

أما الأحاديث الصحيحة الواردة في عذاب القبر فقد بلغت من الكثرة حداً كبيراً، وقد نقل ابن حجر (فتح الباري ج3/ ص186): [وقد جاء في عذاب القبر غير هذه الأحاديث: منها عن أبي هريرة وابن عباس وأبي أيوب وسعد وزيد بن أرقم وأم خالد في الصحيحين أو أحدهما، وعن جابر عند ابن ماجة، وأبي سعيد عند ابن مردويه، وعمر وعبد الرحمن بن حسنة وعبد الله بن عمرو عند أبي داود، وابن مسعود عند الطحاوي، وأبي بكرة وأسماء بنت يزيد عند النسائي، وأم مبشر عند ابن أبي شيبة، وعن غيرهم.] ا. هـ وقد اعتبر بعض العلماء أن هذه الأحاديث بلغت حد التواتر. ولولا ورود النصوص المعارضة لكنا قلنا نحن أيضاً بأنها متواترة.

ولكن ورود النصوص المعارضة أنزلها عن مرتبة التواتر، لأن التواتر لا يعتمد على العدد وحده، بل هناك أمور أخرى لا بد من توفرها ومن أهمها سلامة الخبر من الأمور المعارضة التي تشكك في قطعيته.

وقد أطنبنا في تثبيت ذلك وأخذه من فم العلماء من بطون كتبهم فراجعه.

قال الآمدي (الإحكام في أصول الأحكام ج2/ ص39): [ثم اختلف هؤلاء في اقل عدد يحصل معه العلم، فقال بعضهم: هو خمسة، لأن ما دون ذلك، كالأربعة، بيّنة شرعية يجوز للقاضي عرضها على المزكين بالإجماع لتحصيل غاية الظن. ولو كان العلم حاصلاً بقول الأربعة لما كان كذلك. وقد قطع القاضي أبو بكر بأن الأربعة عدد ناقص، وتشكك في الخمسة. ومنهم من قال: أقل ذلك اثنا عشر... ومنهم من قال: أقله عشرون، ومنهم من قال أقل ذلك أربعون، ومنهم من قال: أقلهم سبعون ومنهم من قال: أقله ثلاثمائة وثلاثة عشر، ومنهم من قال: أقل عدد يحصل به العلم معلوم لله تعالى، غير معلوم لنا، وهذا هو المختار] وأضاف: [وبالجملة فضابط التواتر ما حصل العلمُ عنده من أقوال المخبرين، لا أن العلم مضبوط بعدد مخصوص] وأضاف: [وعلى قولنا بأن ضابط التواتر حصول العلم عنده يمتنع الاستدلال

بالتواتر على من لم يحصل له العلم منه، وإنما المرجع فيه إلى الوجدان هذا ما يرجع إلى الشرائط المعتبرة المتفق عليها] إ.هـ

الحديث الذي رواه البخاري ومسلم وأحمد وغيرهم عن عائشة بشأن المرأة اليهودية والذي يصرح أن الرسول ﷺ نفى وقوع العذاب على الناس في البرزخ قبل يوم القيامة، ثم جاءه الوحي وأخبره أن عذاب القبر حق. هذا الحديث يُلقي شكاً على الموضوع.

والآية الكريمة: ﴿وَلاَ تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الأَبْصَارُ﴾ قد تلقي شكاً أيضاً على الموضوع، فهي تصرح بأن الله يؤخر عقاب الظالمين إلى يوم القيامة لأن اليوم الذي تشخص فيه الأبصار هو يوم القيامة. ومثل هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ، ولكن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ﴾ النحل 61، ومثلها أيضاً قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ، ولكن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا﴾ فاطر 45، والأجل المسمى هو يوم القيامة. وهذه الآيات قطعية الدلالة بتأخير الحساب إلى يوم القيامة، ولكن الأحاديث الصحيحة جاءت وخصصت الآيات فبينت أن الله قد يقدم بعض العقوبات فيجعلها في الدنيا ويجعل بعضها في القبر، ويبقى الجانب الأكبر ليوم الحساب: يوم القيامة.

وتخصيص القرآن بالسنة أمر متفق عليه ولذلك لا يصح لأحد أن يقول بأن هذه الآيات لا يمكن التوفيق بينها وبين أحاديث عذاب القبر، ولا يصح لأحد بناء على ذلك أن يرد هذه الأحاديث دراية.

والآية الكريمة ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ قَالُوا يَاوَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾ تُلقي شكاً أيضاً على الموضوع، فهي تنص على أنهم كانوا راقدين في قبورهم ولم يكونوا في حالة يقظة وعذاب. والتوفيق بين هذه الآية وأحاديث عذاب القبر أصعب من حالة تخصيص الآيات بالأحاديث الصحيحة التي سبق ذكرها قبل أسطر.

ذلك أننا لا نجد هنا أحاديث صحيحة تبيّن أن فترة البرزخ يتخللها العذاب والرقود. ومع ذلك فقد وفق بعض الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم بين الآية وأحاديث عذاب القبر كما نقل ابن كثير: قال أُبيُّ بن كعب رضي الله عنه ومجاهد والحسن وقتادة: ينامون نومة قبل البعث. قال قتادة: وذلك بين النفختين، فلذلك يقولون: من بعثنا من مرقدنا وهذا التوفيق يشكل مخرجاً.

ولا تبقى حجة لقائل أن يقول: يوجد تصادم بين الآية والأحاديث ولا يمكن التوفيق بينهما بأي شكل من الأشكال، لا تبقى مثل هذه الحجة، ولذلك لا يصح لأحد أن يقول بأن هذه الأحاديث ترد دراية بناء على مناقضتها لهذه الآية.

والآية الكريمة: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ تُلقي شكاً أيضاً على الموضوع: أين لبثوا هذه الساعة بزعمهم؟ بعض المفسرين قال بأنهم يقصدون لبثهم في قبورهم، وبعضهم قال: يقصدون لبثهم في الحياة الدنيا، وبعضهم قال: يقصدون الرقدة التي رقدوها بين النفختين: النفخة التي تصعق المخلوقات، ونفخة القيامة. ومدتها أربعون سنة حسب بعض الآثار.

الذي يأخذ بالتفسير الأول أي أنهم يُقسمون أن لبثهم في قبورهم منذ ماتوا حتى قيام الساعة ليس أكثر من ساعة، الذي يأخذ هذا التفسير سيقع في إشكال، إذاً سيتصور بناء على ذلك أن هؤلاء المجرمين لم يكونوا في عذاب في قبورهم، لأن الذي يعذب طيلة الوقت في قبره يحس بطول الوقت. وليس هذا القول من قبيل قياس الغائب على الشاهد، أي قياس عذاب القبر على عذاب الحياة، بل لأن هناك نصوصاً ذكرت ذلك.

أما إذا أخذنا التفسير الثاني أو الثالث أي لبثهم في الحياة الدنيا أو رقدتهم بين النفختين فإنه لا إشكال في الأمر، ولكن القرينة في الآية ترجح لبثهم في قبورهم منذ موتهم حتى بعثهم يوم القيامة، وهذه القرينة موجودة في الآية التي بعدها ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَلَكِنَّكُمْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ فجواب أهل العلم والإيمان بأن لبثهم استمر إلى يوم البعث يقطع بأن المقصود ليس لبثهم في الدنيا، وكل المفسرين الذين أخذوا هذا المعنى مخطئون.

وبما أن افتراض الرقدة بين النفختين هو افتراض غير قوي لأنه لا دليل عليه من النصوص، بل هو مخرج توفيقي فيكون المعنى الأرجح هو المعنى الذي يسبب الإشكال.

ومن أجل أن نخرج من الإشكال نلجأ مرةً أخرى إلى المخرج التوفيقي، وهو أنهم يرقدون بين النفختين وأنهم يقصدون أنهم ما لبثوا غير ساعة في هذه الرقدة.

كذلك، **على أن هذا الفهم يُدفع** بأن الزمن يختص بالحياة الدنيا، فحين الموت ينتفي الزمن، وهذا معنى عدم ذكرهم لإحساس بالزمن بعد الموت إلى يوم البعث، وليس لدينا علمٌ عن إحساس من في القبر بالزمن، أو عدمه، فلا نقيس عليه فهمَنا للزمن في الحياة الدنيا، فينتفي الاعتراض، ويصل الاعتقاد بعذاب القبر درجة القطع، لثبوته بالتواتر المعنوي.

وخلاصة الجواب أن الأحاديث التي تتكلم عن عذاب القبر هي صحيحة ويمكن التوفيق بينها وبين الآيات التي يظهر أنها تعارض هذه الأحاديث. ولذلك فلا يجوز لمسلم أن ينكر هذه الأحاديث، ومنكرها هو منكر للحديث الصحيح فهو آثم، لأن منكر الحديث الصحيح يترتب عليه تعطيل العمل به[479]

ثاني عشر: الخلاصة: رأيان قويان في اعتقاد عذاب القبر

بعد هذا البحث المستفيض، نقول: إذا ثبت عذاب القبر بالتواتر المعنوي، أي إذا ترجح لدى المسلم أن أحاديث القبر تفيد التواتر المعنوي لتعدد طرقها، ووصول رواتها درجة القطع باستحالة تواطؤهم على الكذب، وهو رأي الجمهور، ومنهم أهل علم الحديث، والأصوليون، وجب اعتقاد عذاب القبر، ولا يعارض بالأدلة السابقة إذ إنها ظنية في نفيها عذاب القبر، أو ظنية في دلالتها على التعارض مع عذاب القبر، فهذا يعني أن القطعي لا يعارض بالظني، فيثبت إذن أن عذاب القبر عقيدة.

والرأي الثاني: أن التواتر المعنوي لا بد أن يفضي إلى العلم الضروري، وهذا العلم كما هو مشاهد غير متحقق بوجود هذه الاعتراضات، وهذا الاختلاف، فإذ لم يوجد العلم الضروري، نزلت رتبة أخبار القبر عن التواتر المعنوي، وليس ثمة من قرينة ترفع عنها الظنية بانتفاء التواتر المعنوي، لأننا نقضنا مسألة اعتبار ما جاء في الصحيحين على أنه قطعي جملة وتفصيلا، ونقضنا اعتبار إجماع الأمة أو تلقيها بالقبول على أنه يرفع الظنية جملة وتفصيلا. بل لقد نقلنا عن غير واحد من العلماء أن الاستفاضة والإجماع لا تبلغان العلم الضروري، بل الاستدلالي، فلم يبق إلا التواتر المعنوي، وهو هنا غير متحقق لأن مجموع هذه الأخبار لا يفيد العلم الضروري، فلا يبقى إلا أن أخبار القبر تفيد عندها طمأنينة القلب، والتصديق بها، والعمل بها، أي التنزه من البول، واجتناب النميمة، وأن لا يترك المؤمن التعوذ بالله تعالى من فتنة القبر وفتنة المحيا والممات ومن شر فتنة المسيح الدجال، فهذه الأعمال لا ينبغي

---

[479] العدد 68 من مجلة الوعي لشهر جمادى الآخرة 1413 هـ كانون الأول 1992

على مؤمن أن يفوت الدعاء في الصلاة، مستعيذاً بالله منها، فمذهبي هو ما ذهب إليه شمس الأئمة السرخسي رحمه الله، وبالتالي نصدق بعذاب القبر ولا يُرد، ويعتبر منكره فاسقا، وهذان هما الرأيان الذين وصلت إليهما بعد هذا البحث والله أخذ على من علم أن لا يكتم علمه مخافة الناس، وقد قدمت مقدمات عظيمة في مشروعية مثل هذا الاختلاف، و أنه لا يجوز لمن لم ير في هذا الدليل دليلا أن يقطع به. والحمد لله رب العالمين.

اللهم إياك أسأل أن تعيذنا من عذاب القبر، ومن فتنة القبر، ومن عذاب جهنم ومن فتنة المحيا، ومن فتنة الممات، ومن فتنة المسيح الدجال.

وأخيرا، لقد اختلف في مسألة إيصال التواتر المعنوي للعلم الضروري، فإذا اعتبر أنه علم استدلالي، يجوز عليه النقيض، أيضا يثبت أن عذاب القبر عقيدة، فللمسلم أن يرى أي هذه الطرق الثلاثة التي يطمئن إليها قلبه بعد دراسة هذا الكتاب كله لاشتماله على أدلة تصديق هذا، وعلى بيان كيفية فهمه، والله أعلم.

فصل: رسل رسول الله ﷺ إلى الملوك

الأمر الثاني الذي يهمنا مناقشته هو ما أسلفت من إرسال الرسول الكريم رسلا إلى الملوك برسائل يدعوهم فيها إلى الإسلام وقد اكتفى ﷺ بواحد في كل جهة وكان من ضمن ما طلب منهم أن يدعوهم إليه: الشهادتين وهما من أمر الاعتقاد، وخبر الواحد ظني عند جمهور العلماء فهل يكون هذا حجة على جواز الاحتجاج بالظني في العقيدة؟

يهمنا هنا أن نبرز قضايا غاية في الدقة: أولها أن العلماء انقسموا في إفادة خبر الواحد الظن أو اليقين مذهبين فالقائلون بإفادته اليقين من أعلام العلماء كابن تيمية وابن القيم وابن حزم وغيرهم الكثير **قبلوا خبر الواحد في العقيدة على أساس أنه يفيد العلم لا على أساس أنهم يسمحون بالاعتقاد بناء على دليل ظني** فلا أحد من العلماء -فيما نعلم- يجوز الاعتقاد بالظن والفريق الآخر وهم الجمهور على أن خبر الواحد يفيد الظن فلا يجوز الاعتقاد بناء عليه فيقبل في الأحكام العملية دون العقائد.

لكن في هذه الحالة بالذات يكاد يكون الإجماع على ظنية هذا النوع من أخبار الآحاد ليس من جهة كيفية وصوله إلينا، بل من جهة هل هو حجة على من أرسل لهم أم لا؟

فبالنسبة إليهم جاءهم رجل فرد لا يعرفه أحد منهم ليزكي صدقَه ولم يكن بعضهم قد سمع بهذا الدين ككسرى مثلا بدليل أن قيصر نفسه في نفس الفترة قابل أبا سفيان وعلم منه بوجود دعوة جديدة، وإلا فقبل ذلك كان منشغلا بحربين عظيمتين مع الفرس؛ فالخبر إذن بالنسبة لهم ليس مشهوراً، ولا متواتراً معنوياً ولو تتبعنا بدقة آراء العلماء الذين يقبلون خبر الواحد في العلم لاندرج هذا النوع المذكور هنا قطعاً تحت مسمى "يفيد الظن" وفي ذلك وحده دلالة وحجة على أن هذا الدليل الذي استنجد به بعض المحتجين على أن خبر الواحد يفيد العلم ليس في العقائد لحرمة الاستدلال عليها بالظني كما مر، فما كان رسول الله ﷺ ليقيم الحجة بخبر ظني على الناس، وقد نهاه الله تعالى عن اتباع الظن، ولا مجال للقول هنا بأن خبر رسله إلى الملوك يفيدهم العلم.

يقول ابن القيم: (خبر الواحد بحسب الدليل الدال عليه فتارة يجزم بكذبه لقيام دليل كذبه وتارة يظن كذبه إذا كان دليل كذبه ظنياً وتارة يُتوقف فيه فلا يترجح صدقه ولا كذبه...فليس خبر كل واحد يفيد العلم ولا الظن...الخ) [480]

وهنا ما يرفع من خبر هذا الرسول إلى اليقين هو القرائن التي معه أي الأدلة العقلية التي بها يحاجج من أرسل إليهم؛ وإلا لم يرق خبره عن أن يكون ظنيًا لا تقوم به الحجة في العقيدة عليهم.

(على أن في إرساله ﷺ رسله إلى الملوك تبليغ وإخبار لهم عن الإسلام وليس هذا الإخبار من العقيدة وهنالك فرق بين الرواية والشهادة والإخبار فمجرد التبليغ من الأحكام العملية يُكتفى فيه بالواحد بخلاف الرواية أو الشهادة فلكل واحد منهما شروطه المبحوثة في محلها. أما التبليغ أو الإخبار فليس على المبلَّغ حجة بمجرد التبليغ، وإنما الحجة فيما يحمل المبلِّغ من دليل قطعي سواء أكان عقليًا أم سمعيًا فالبحث في نفس الأمر المبلَّغ لا في مجرد التبليغ فالله سبحانه قد بعث الرسل إلى أقوامهم فرادى فليست الحجة على المبلَّغين في شخص الرسول وإنما الحجة فيما يحمل معه من حجة ودليل يثبت به نبوته أو رسالته، أي أن الدين بأدلته هو الحجة ولولا ذلك لما كان من معنىً للمعجزات ولما كان لوجودها من داع لو كان مجرد إبلاغ الرسول تقوم به الحجة التي بيَّن الله أنه يريد إقامتها على الناس –وهو عنهم غني- فقد أرسل

[480] مختصر الصواعق المرسلة. ابن القيم 45-456

عيسى عليه السلام وأمده بمعجزة إحياء الموتى وغيرها فلم تكن الحجة هي شخصه عليه سلام الله وإنما الدليل القاطع الذي يحمله وحجة سيدنا محمد عليه أفضل الصلاة هي الآيات المعجزات والكلمات البيّنات التي أذهلت العرب ببلاغتها والتي لا تنقضي عجائبها إلى يوم الدين فكانت هي الحجة على من نال شرف مشاهدة شخصه الكريم ولمن جاء من بعده فتدبرا!)[481] أنظر مثلا ما شرح به الإمام النووي رحمه الله الحديث المروي في صحيح مسلم كتاب الرسول ﷺ إلى هرقل حيث قال: في هذا الكتاب جمل من القواعد، وأنواع من الفوائد: ومنها: **وجوب العمل** بخبر الواحد وإلا فلم يكن في بعثه مع دحية فائدة، وهذا إجماع من يعتد به. انتهى. فعد إرساله تبليغا للاسلام لا إخبارا بخبر يترتب عليه العلم فافهم وقد نقل عنه هذا الرأي الإمام ابن حجر في شرحه للحديث المروي في صحيح البخاري كتاب تفسير القرآن باب ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا﴾ حيث قال ابن حجر رحمه الله: قال النووي: في هذه القصة فوائد، منها جواز مكاتبة الكفار ودعاؤهم إلى الإسلام قبل القتال، وفيه تفصيل: فمن بلغته الدعوة وجب إنذارهم قبل قتالهم، وإلا استحب، ومنها وجوب العمل بخبر الواحد وإلا لم يكن في بعث الكتاب مع دحية وحده فائدة. انتهى[482].

وإلا لَخَلَت رسالته من الدليل بانتقاله ﷺ إلى جوار ربه هذا كما أسلفنا بشكل عام من أحكام التبليغ كذلك من أحكامه أن على المبلَّغ أن يُعمل عقله فيما بلغه، فإذا قام الدليل القطعي عليه اعتقده، ومن هنا وجدنا أن الله في غير موضع من كتابه العزيز طلب استعمال العقل للوصول إلى حقائق الاعتقاد، بل إلى أعظم حقائقه أي إلى وجوده عز وجل، ويحاسب بالتالي على الكفر به، أما ما جاءه عن طريق خبر الواحد إن لم يقم الدليل القطعي عليه فلا يحاسب على الكفر به أو على رده، فرفض الاعتقاد بناء على خبر الواحد لا يعتبر كفرًا لأنه أصلا ظني بنفسه محتاج إلى قرائن ترفعه من مرتبة الظن إلى اليقين كما مر، بله انه يحرم عليه الاعتقاد بناء عليه إن لم يقم معه دليل قطعي.

كذلك رفض الخبر بالإسلام إن كان هذا الخبر ظنيًا لا يعتبر كفرًا، أي لو جاء واحد خبره ظني إلى من كان على دين عيسى الحق أو على التوحيد ممن جاء قبل الإسلام وأخبره بظهور محمد ولم يصدقه فإنه لا يُعتبر كافرًا لكن لو جاءه بدليل كآيات من القران مثلا (وهي دليل قطعي لإعجازها، فلو جاء علي رضي الله عنه بآيات من القرآن، يبلغ بها عربيا في الصحراء، تقوم بها الحجة لأنها معجزة بذاتها، فتنبه لهذا، فالمعجزة تكفي لوحدها للتدليل على صدق الدعوة، إذ بها صدقنا خبر الرسول ﷺ وهو واحد فتذكر) ولم يصدقه فإنه يكفر، إذن فرفض الإسلام الذي قام عليه الدليل القطعي كفر–والله أعلم-!

أما وقد بيّنّا بعض أحكام التبليغ فقد صار لزامًا أن نرجع لمسألتنا فنقول أن رسول الله حرص على إقامة الحجة على من بلغهم من الملوك، وحملهم وزر أقوامهم إن منعوهم من اتباع الحق، ولكن لم تكن حجته هي الخبر الذي رواه عنه واحد، بل ما زوده لهذا الرسول من حجج وبراهين، فرسله لم يكونوا سعاة بريد ولا رواة أخبار يلقونها في وجه الملوك ويعودون، بل كانوا علماء دعاة معهم من الأدلة ما يكفي لإقناع القوم، فنجد مثلا أن دحية بن خليفة الكلبي رضي الله عنه قد ناقش قيصر وبين له علامات النبوة ودلائل الحق ما جعل قيصر يعلن إسلامه، فهل كان هذا الأمر منه لمجرد

---

[481] أنظر الاستدلال بالظني في العقيدة، فتحي سليم ص 168

[482] الحديث المروي في صحيح مسلم باب الجهاد والسير كتاب الرسول ﷺ إلى هرقل، وانظر فتح الباري شرح صحيح البخاري كتاب تفسير القرآن باب ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا﴾،

وانظر: مقدمة صحيح مسلم باب صحة الاحتجاج بالحديث المعنعن.

سماع خبر النبي من أعرابي كان الروم يستعبدون قومه في الجاهلية؟، بل إنه جمع رهبانه في قاعة أمعن في إغلاقها وحراستها وبرز عليهم من الشرفة وقرأ عليهم كتاب رسول الله وأعلن أنه على دينه فلما رأى منهم بوادر العصيان خاف على ملكه وغلبته الدنيا فارتد، كذلك كبير رهبانه صغاطر الذي أسلم وثبت حتى ذبح وما ارتد أكان هذا كله نتيجة خبر الواحد أم حججه وبراهينه خاصة إذا ما علمنا أن الإسلام وقتها كان على وشك الاكتمال وكان الصحابة على علم بعقائد النصارى وإثبات خطئها، ثم انظر مثلا إلى نص في رسالة النبي ﷺ إلى النجاشي فيه: فخلقه الله من روحه ونفخه كما خلق آدم بيده ونفخه، ففيها الدليل العقلي الصريح الذي يغفل عنه معظم النصارى!! وانظر مثلا فعل رسوله إلى عُمان وكيف جاء بالقوم مسلمين بفضل الله وحنكة رسول رسوله وحسن تدبيره[483] كذلك كان عندهم العلم الذي به تقوم الحجة على الوثنيين وغيرهم فقد كانوا دعاة علماء ولا ننسى أن هذه الكتب كانت من الأعمال السياسية للدولة الإسلامية لبيان أن هذا الدين ليس للعرب دون غيرهم، بل للناس كافة!

من هنا قلنا إن هذا العمل إخبار وتبليغ لا رواية فيسقط الاحتجاج بهذا الدليل على قبول الظني في العقيدة.

أمّا أنه أوصاهم بدعوتهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله؛ فالجواب على ذلك هو **أن رسله بعلمهم <u>بعد بيان الحق</u> <u>واستجابة الناس لهم لا بد من أن يبدأوا بهما، وإلا هل يتصور أن تعلم من لم يستمع إليك ابتداء أصل دينك؟ كما</u> <u>أن فيهما أساس دعوة الإسلام، أي الأمر الذي بعثهم به رسولنا عليه سلام ربنا</u>**.

الأمر الآخر هو قول الجاحظ مثلا في أن المرء لو كلف نفسه غاية جهدها ولم يتوصل إلى الاعتقاد الصحيح فإنه يعذر لأن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها؟

أقول إن هذه الآية حجة عليه لا له!! وذلك لأن فهمه لها مرجوح، وهو القائم على أن الإنسان هو الذي يحدد أن هذا الأمر في وسعي أو ضمن حدود طاقتي أو يتجاوزه وليس الأمر كذلك، بل إن معنى الآية هو أن الله ما كلف العباد أمراً إلا وهو يعلم أنه ضمن حدود طاقتهم ووسعهم ﴿لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها﴾ فعندما كلفنا بخمس صلوات في اليوم والليلة علم أن هذا في وسع كل المكلفين فلا يجوز بعدها لأحد أن يحتج بالآية ليقول أنها تكلفه فوق وسعه، بل هي حجة عليه لذلك رخص الله سبحانه للمرضى مثلا أحكامًا معينة هي في وسعهم ويبقى حكم غيرهم على الأصل وهو أن الحكم المفروض عليهم في وسعهم وليس هو الذي يحدد الوسع، بل الله عندما فرض علم فلزمت الحجة!

من هنا كان في وسع كل إنسان أن يستعمل عقله الاستعمال الصحيح للوصول إلى الحق ولا يعذر إن أساء استعماله وإلا لأصبح الدين فوضى كل يأتي بخرصه ليقول هذا هو وسعي والله لا يكلف نفسًا إلا وسعها!!

باب: عليّ رضي الله عنه و آيات التوبة

على أن لدينا دليلا مهماً على وجوب ارتقاء ما صح من أخبار عنه ﷺ إلى درجة الظن الغالب، المفيد طمأنينة القلب، لا علم اليقين، في حادثة إبلاغ سيدنا علي بن أبى طالب كرم الله وجهه الحجيج بأحكام نزلت في فواتح سورة التوبة، ووجه الدلالة في ذلك من قول الإمام الشافعي رحمه الله: ولم يكن رسول الله ﷺ ليبعث إلا واحدًا الحجة قائمة بخبره على من بعثه إليه إن شاء الله وقوله: وبعث علي ابن أبى طالب في تلك السنة فقرأ عليهم في مجمعهم يوم النحر آيات من (سورة براءة) ونبذ إلى قوم على سواء وجعل لهم مدداً ونهاهم عن أمور.[484]

---

[483] أنظر تاريخ الطبري ج2 ص644 –657 دار المعارف

[484] الرسالة. الشافعي. تحقيق أحمد محمد شاكر. دار الفكر ص 414-415

أقول لولا أن هذا الخبر _ أي خبر ذهاب علي وما تضمنه من أحكام- لولا أنه خبر آحاد ظني لكان دليلا قوياً على إفادة خبر الواحد العلم! من جهتين:

الأولى أنه قرأ عليهم آيات من القران نزلت بعد ذهابهم إلى الحج فالرسول ﷺ ارتضى له أن يبلغهم أن هذه الآيات من القران، والثاني: هو أنه حمل في ضمن الأحكام التي بعث بها حكمًا من الاعتقاد وهو أنه لا يدخل الجنة إلا نفس مؤمنة.

روى الترمذي عن علي رضي الله عنه بسند حسن صحيح ورواه الإمام أحمد عن زيد بن يثيغ (رجل من همذان) سألنا عليًا بأي شيء بُعثت؟ يعني يوم بعَثه النبي ﷺ مع أبي بكر في الحجة، قال: بُعثت بأربع: لا يدخل الجنة إلا نفس مؤمنة، ولا يطوف بالبيت عريان، ومن كان بينه وبين النبي ﷺ عهد فعهده إلى مدته ولا يحج المشركون بعد عامهم هذا.

وقال أبو معشر المدني حدثنا محمد بن كعب القرظي وغيره قالوا: بعث رسول الله ﷺ أبا بكر أميرًا على الموسم سنة تسع وبعث عليًا بن أبي طالب بثلاثين آية – أو أربعين آية - من براءة فقرأها على الناس يؤجل المشركين ...

روى محمد بن إسحاق ...عن أبي جعفر محمد بن الحسين قال: لما نزلت براءة على رسول الله ﷺ وقد كان بعث أبا بكر ليقيم الحج للناس فقيل: يا رسول الله لو بعثت إلى أبي بكر فقال: لا يؤدي عني إلا رجل من أهل بيتي ثم دعا عليًا فقال اذهب بهذه القصة من سورة براءة وأذن في الناس يوم النحر إذا اجتمعوا بمنى أنه لا يدخل الجنة كافر ولا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان، ومن كان له عهد عند رسول الله ﷺ فهو إلى مدته" فخرج علي رضي الله عنه على ناقة رسول الله ﷺ العضباء، حتى أدرك أبا بكر في الطريق فلما رآه أبو بكر قال: أمير أم مأمور؟ قال، بل مأمور، ثم مضيا فأقام أبو بكر للناس الحج إذ ذاك في تلك السنة على منازلهم من الحج التي كانوا عليها في الجاهلية، حتى إذا كان يوم النحر قام علي بن أبي طالب فأذن في الناس أنه لا يدخل الجنة كافر ...الخ، وفي رواية ابن جرير عن أبي الصهباء البكري ...حتى أتى عرفة (أبو بكر) فخطب الناس يوم عرفة فلما قضى خطبته التفت إلي فقال قم يا علي فأد رسالة رسول الله ﷺ، فقمت فقرأت عليهم أربعين آية من براءة ...الخ.[485]

من هذه الروايات نتبين أن سيدنا عليًا كرم الله وجهه أجاب سائلا سأله: بأي شيء بُعثت؟ قال بعثت بأربع ولم يذكر منهن أنه بُعث ليتلو آيات من سورة التوبة أو ليبلغها إلى الناس على أنها قران نزل بعد ذهابهم! **وليس هو بالذي يغفل عن دقيق أمر رسول الله ﷺ**، وفي رواية الطبري: قم يا علي فأد رسالة رسول الله ﷺ، فقمت فقرأت عليهم أربعين آية من براءة، فنحن إذن أمام خبري آحاد نفهم من كل واحد منهما أمرًا يختلف عما نفهمه من الآخر فأحدهما لا يذكر أنه بُعث بالآيات والثاني ذكر أنها من رسالة المصطفى عليه الصلاة والسلام للحجيج.

وأما قوله: لا يدخل الجنة كافر أو إلا نفس مؤمنة، فإنه ليس من أمر الاعتقاد الجديد فيكون هو أول من بلغه الحجيج، بل هو مما تواتر العلم به منذ أول البعثة علمه القاصي والداني وإنما كان السبب في إبلاغه الحجيج أن يكون تذكرة وتخويفًا لمن حضر الحج من المشركين وشاهد ما آلت إليه قوة هذا الدين وما زال في نفسه بعض التردد علّه يتذكر أو يخشى فالخبر نفسه جاء مؤكِّداً لأخبار متواترة معلومة من الدين بالضرورة يمكن لكل من حضر الحج من الصحابة أن يؤكدها فلا يقال هنا خبر اختُص به علي من العقيدة يبلغه ويقيم به الحجة، والله أعلم.

شيء آخر مهم جدا هل بعث علي رضي الله عنه ليبلغ الآيات أم الأحكام الشرعية الموجودة في الآيات؟؟؟

---

[485] الأساس في التفسير.سعيد حوى دار السلام ج4 ص 2230-2231

اقرأ النصوص السابقة بروية لترى أنه رضي الله عنه قال: بُعثت بأربع: لا يدخل الجنة إلا نفس مؤمنة، ولا يطوف بالبيت عريان، ومن كان بينه وبين النبي ﷺ عهد فعهده إلى مدته ولا يحج المشركون بعد عامهم هذا.

يعني الأحكام المتضمنة في آيات براءة كذلك تأمل:

روى محمد بن إسحاق ...عن أبي جعفر محمد بن الحسين قال: لما نزلت براءة على رسول الله ﷺ وقد كان بعث أبا بكر ليقيم الحج للناس فقيل: يا رسول الله لو بعثت إلى أبي بكر فقال: لا يؤدي عني إلا رجل من أهل بيتي ثم دعا عليًا فقال اذهب بهذه القصة من سورة براءة.... أي بالأحكام المتضمنة في آيات براءه تأمل مرة ثانية على ضوء ما يلي:

فقال: لا يؤدي عني إلا رجل من أهل بيتي ثم دعا عليًا فقال اذهب بهذه القصة من سورة براءة وأذن في الناس يوم النحر إذا اجتمعوا بمنى أنه لا يدخل الجنة كافر ولا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان، ومن كان له عهد عند رسول الله ﷺ فهو إلى مدته" أذهب بالأحكام الموجوده في براءة وأذن في الناس بالأمور الأربعه التالية: لم يقل له أنه بعثه ليبلغ الآيات، ولكن أذن في الناس يوم النحر إذا اجتمعوا بمنى أنه لا يدخل الجنة كافر ولا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان، ومن كان له عهد عند رسول الله ﷺ فهو إلى مدته"

هذا يفسر كيف لما سئل عليّ رضي الله عنه فيما روى الترمذي عن علي رضي الله عنه بسند حسن صحيح ورواه الإمام أحمد عن زيد بن يثيغ (رجل من همذان) سألنا عليًا بأي شيء بُعثت؟ يعني يوم بعَثه النبي ﷺ مع أبي بكر في الحجة، قال: بُعثت بأربع: لا يدخل الجنة إلا نفس مؤمنة، ولا يطوف بالبيت عريان، ومن كان بينه وبين النبي ﷺ عهد فعهده إلى مدته ولا يحج المشركون بعد عامهم هذا.

على أن الناظر في الحديث الشريف الذي نص على أنه "لا يؤدي عني إلا رجل من أهل بيتي" يرى ما فيه من التخصيص لسيدنا علي رضوان ربي عليه الأمر الذي لا يخفى فمن ناحية إذا كان مثل هذا الأمر الهام الدقيق محتاجًا إلى ضبط وحفظ وتوثيق ودقة فعلي خير من يقوم بذلك ومن ناحية أخرى هو تخصيص لعلي بهذا الأمر دون غيره كما عد شهادة أحد الصحابة باثنين هي له دون غيره من هنا كانت الحادثة حجة لنا!!

ولكن هذا الخبر الذي رواه الطبري في تفسيره ينسف الاستدلال بهذا الدليل: حدثني محمد بن الحسين، قال: ثنا أحمد بن المفضل، قال: ثنا أسباط، عن السديّ، قال: لما نزلت هذه الآيات إلى رأس أربعين آية، بعث بهنّ رسول الله ﷺ مع أبي بكر وأمرَّه على الحجّ، فلما سار فبلغ الشجرة من ذي الحليفة أتبعه بعليّ فأخذها منه، فرجع أبو بكر إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله بأبي أنت وأمي أنزل في شأني شيء؟ قال: «لا، ولكن لا يُبَلِّغُ عَنِّي غَيْرِي أَوْ رَجُلٌ مِنِّي أما تَرْضَى يا أبا بَكْرٍ أنَّكَ كُنْتَ مَعِي في الغارِ، وأنَّكَ صَاحِبِي على الحَوْض؟» قال: بلى يا رسول الله. فسار أبو بكر على الحاجّ، وعليّ يؤذن ببراءة، فقام يوم الأضحى، فقال: لا يقربنّ المسجد الحرام مشرك بعد عامه هذا، ولا يطوفنّ بالبيت عريان، ومن كان بينه وبين رسول الله ﷺ عهد فله عهده إلى مدته، وإن هذه أيام أكل وشرب، وإن الله لا يدخل الجنة إلا من كان مسلما. فقالوا: نحن نبرأ من عهدك وعهد ابن عمك إلا من الطعن والضرب فرجع المشركون فلام بعضهم بعضا، وقالوا: ما تضعون وقد أسلمت قريش؟ فأسلموا.

حدثنا الحسن بن يحيى، قال: أخبرنا عبد الرزاق، قال: أخبرنا معمر، عن أبي إسحاق، عن زيد بن يثيع، عن عليّ، قال: أمرت بأربع: أن لا يقرب البيت بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان، ولا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة، وأن يتمّ إلى كل ذي عهد عهده قال معمر: وقاله قتادة. انتهى، فعلي لم يكن وحده!!!!

قال الطبري في تفسيره: حدثنا أحمد بن عبد الرحمن بن وهب، قال: ثنا عمي عبد الله بن وهب، قال: أخبرني يونس وعمرو عن الزهري، عن حميد بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة، قال: بعثني رسول الله ﷺ مع أبي بكر في الحجة التي أمره رسول الله ﷺ عليها قبل حجة الوداع في رهط يؤذنون في الناس يوم النحر: ألا لا يحجّ بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان قال الزهري: فكان حميد يقول: يوم النحر: يوم الحجّ الأكبر. انتهى

على أنه في زمن الصحابة، كانت لغتهم العربية سليمة، يميزون معها ما هو من القرآن مما هو من غيره، فقد عرفوا إعجاز القرآن من سماع بضع آيات، وقصة الطفيل بن عمرو الدوسي شاهدة على ذلك، وبالتالي فيسهل عليهم أن يميزوا القرآن الكريم عن غيره بسماعهم إياه، وإلا لما كان معجزة، إذا لم يكن مما يعجزهم لمجرد سماعه، وفي أربعين آية من سورة التوبة ما يكفي ليكون معجزا، فهو دليل بحد ذاته، أي أن هذه الآيات إذ ينقلها علي رضي الله عنه ويسمعها أصحاب السليقة السليمة، يعلمون معها، أنها من القرآن.

على أننا نعود ونذكر بأن كل هذه الأخبار أصلا ظنية كونها أخبار آحاد قد ينسى قائلها لفظة يبدلها بغيرها تغير ولو قليلا من المعنى المطلوب وإلا فكيف لنا أن نصدق بأن علياً ينسى أنه بعث ليتلو آيات براءة!

فلا يبنى عليها أمر الاعتقاد وبالتالي فإنها أصلا لا تصلح كدليل لأن الدليل – كما بينا- لا يجوز أن يفتقر هو إلى دليل يثبته.، ولكن هذه الحادثة ومثيلاتها تبين أن خبر الواحد إن توفرت فيه شروط معينة يرقى إلى درجة غلبة الظن نصدقها وتبث في القلب الطمأنينة إن تحدثت عن بشارة وتلقي في القلب الخوف إن توعدت بوعيد.

ومثل ذلك (حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ لما بعث معاذاً إلى اليمن قال له: إنك تأتي قومًا من أهل الكتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه: شهادة أن لا إله إلا الله، وفي رواية **إلى أن يوحدوا الله فإن هم أطاعوك لذلك** فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم فإن هم أطاعوك لذلك فإياك وكرائم أموالهم واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب" أخرجه البخاري ومسلم" قال الحافظ: كان بعث معاذ إلى اليمن سنة عشر، قبل حجة النبي ﷺ كما ذكره المصنف _ يعني البخاري في أواخر المغازي_، قوله: إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب قال القرطبي: يعني به اليهود والنصارى لأنهم كانوا في اليمن أكثر من مشركي العرب أو أغلب وإنما نبهه على هذا ليتهيأ لمناظرتهم، وقال الحافظ: هو كالتوطئة للوصية ليجمع همته عليها)[486]

وفي هذا الحديث نقول ما قلناه في رسله ﷺ إلى الملوك مؤكّداً بما ذهب إليه من نقلنا عنهم من أنه يهيئه لمناظرة، علاوة على أن معاذاً رضي الله عنه كان قد ذهب إلى اليمن قاضيًا وحاكمًا وفقيهًا وداعيةً وعلى رأس وفد كبير، فهذا سيدنا معاذ الذي بعثه ﷺ إلى اليمن لم يبعثه ﷺ على جمل لوحده كما يتخيل بعضهم، بل ذهب في جماعة من الصحابة كما هو المعروف والمألوف وكان هو على رأسهم، ففي تاريخ ابن جرير الطبري (2 / 247): " عن عبيد بن صخر بن لوذان الأنصاري السلمي وكان فيمن بعث النبي ﷺ مع عمال اليمن في سنة عشر بعدما حج حجة التمام: وقد مات باذام، فلذلك فرق عملها بين شهر بن باذام، وعامر بن شهر الهمداني، وعبد الله بن قيس أبي موسى الاشعري، وخالد

[486] فتح المجيد شرح كتاب التوحيد.الشيخ عبد الرحمن آل الشيخ. ص81

بن سعيد بن العاص، والطاهر بن أبي هالة، ويعلي بن أمية، وعمرو بن حزم، وعلى بلاد حضرموت زياد بن لبيد البياضي وعكاشة بن ثور بن أصغر الغوثي.. ومعاوية بن كندة، وبعث معاذ بن جبل معلما لاهل البلدين: اليمن وحضرموت " اهـ.

قلت: فهؤلاء بعض من كان مع سيدنا معاذ حين بعثه ﷺ إلى اليمن من المسؤولين ما عدا الآخرين الذين كانوا أيضا بصحبته، والمترددين من أهل اليمن بين بلادهم والمدينة ممن نقل أصل الدعوة وأصول التوحيد والعقيدة إلى تلك البلاد كالاشعريين الذين منهم أبو موسى الاشعري وأصحابه، فأين هذا عن عقل من يتخيل أن سيدنا معاذا ركب جملا وحده وذهب مبعوثا فريدا إلى اليمن من علمه بنهي النبي ﷺ عن سفر الرجل وحده، وهل بعد هذا البيان والايضاح يصح لعاقل أن يستدل على أن خبر الواحد يفيد العلم أو نحو هذه التخليطات بقصة سيدنا معاذ رضي الله عنه؟!

فمن واجبه وقد أصبح الحُكم بيده أي زالت القوى التي كان من الممكن أن تؤثر على عامة الناس أن يدعوهم إلى الدين الحق بالحكمة والموعظة الحسنة وبالحجة البينة بالجدال بالتي هي أحسن كيف لا وهو عالم الصحابة وفقيههم رضي الله عنه وقلوب عامة العرب أصبحت مهيأة لقبول الدين القائم على التوحيد بعد أن أظهره الله وأعزه ولم يكن يخفى على أهل اليمن من أهل الكتاب أن الإسلام يقوم على التوحيد من هنا قد نفهم أن المقصود إزالة اللبس عن بعض مفاهيم التوحيد وبيان أدلتها ليكون الإتباع عن علم خاصة من أهل الكتاب، ولاحظ كذلك أنهم إن أطاعوك، فعلمهم المرحلة القادمة أي أنه معلم يثبت لهم الشهادتين ويعلمهم إياهما.

فصل: دليل العقيدة نوعان

(ويجب هنا أن نعلم أن أدلة العقيدة نوعان: دليل عقلي ودليل نقلي (سمعي) فالعقلي هو الذي يأتي به العقل من عنده إيجادًا كقولنا الكون محدود مخلوق لخالق. والكون ليس بأزلي ونستدل على ذلك بإعمال العقل للإتيان بدليل ينشئه العقل لبيان ذلك وإثباته فالدليل العقلي هو البرهان الذي يأتي به العقل وليس الشيء الذي يفهمه العقل.) وقد سبق أن قلت في تفسير الآية11 من سورة إبراهيم: ﴿وَمَا كَانَ لَنَا أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَانٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللهِ وَعلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ قلت أن هذه الآية عامة في عقائد الرسل وأنها كانت بأدلة مبينة من عند الله لا يُفترى غيرها فكل دليل يجب أن يستند إلى دليل من عند الله وإلا لا يُقبل؛ أقول إن القران الكريم في غير موضع منه نص على وجوب استعمال العقل للوصول إلى حقائق العقيدة فلذلك كانت مشروعية الاستدلال بالدليل العقلي مستندةً أصلا إلى دليل من النقل يأمر به لذلك كان دليلا مشروعًا على العقيدة في إطار موضّح في مواضعه أين وكيف ومتى، فمثلا لا يجوز استخدام الدليل العقلي للدلالة على الغيبيات التي كان دليلها مقتصراً على النقل والأمر واضح رغم أن كثيرا مما خاض فيه الأولون من علماء الكلام كان إخضاع النقل للعقل خاصة في أمور الغيب، والأصل في أدلة الاعتقاد هو الدليل العقلي،فإصل الإيمان يثبت بالدليل العقلي حتى إذا ما بلغ المرء القطع بصدق الرسول عليه سلام الله توقف دور العقل عن الحكم وأصبحت وظيفته الفهم وجُعل القرآن الأصل والفصل.

(وأما الدليل السمعي فهو الذي جاء به الوحي أو دل عليه ما جاء به الوحي وهو سمعي أي سُمع عن الغير فما جاء به الوحي هو الكتاب والسنة وما دل عليه ما أتى به الوحي فهو القياس الذي علّته قد دل عليها النص الشرعي وإجماع الصحابة لأن القياس كانت علته موجودة فيما أتى به الوحي وهو الكتاب والسنة ولأن الصحابة رضوان الله عليهم أثنى عليهم القران بالنص القطعي ويستحيل عليهم شرعًا أن يجمعوا على خطأ لأنهم نقلوا لنا هذا الدين وجواز الخطأ على إجماعهم يعني جواز الخطأ في الدين وهو مستحيل شرعاً فكان الخطأ على إجماعهم مستحيلا شرعاً)[487]

باب: الشك والريب

(والشك: التردد بين النقيضين بلا ترجيح لأحدهما على الآخر عند الشاك، وقيل: الشك ما استوى طرفاه وهو الوقوف بين الشيئين لا يميل القلب لأحدهما على الآخر، فإذا ترجح أحدهما ولم يطرح الآخر فهو ظن، فإذا طرحه فهو غالب الظن وهو بمنزلة اليقين)[488] (يقول الأصفهاني: الشك اعتدال النقيضين عند الإنسان أو تساويهما وذلك قد يكون لوجود أمارتين متساويتين عند النقيضين أو لعدم وجود الأمارة فيهما ... والشك ضرب من الجهل وهو أخص منه لأن الجهل قد يكون عدم العلم بالنقيضين رأسًا فكل شك جهل وليس كل جهل شكًا، قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾ 110 هود، ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ يَلْعَبُونَ﴾ 9 الدخان، ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُونَ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءكَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ 94 يونس، واشتقاقه إما من شككت الشيء أي خرقته قال عنترة:

وشككت بالرمح الأصم ثيابه ليس الكريم على القنا بمحرم

[487] دوسية ربط الأفكار والأحكام بالعقيدة الإسلامية. تقي الدين النبهاني ص11 بتصرف.

[488] الإستدلال بالظني في العقيدة، فتحي سليم ص21

فكأن الشك الخرق في الشيء وكونه بحيث لا يجد الرأي مستقرًا يثبت فيه ويعتمد عليه ويصح أن يكون مستعارًا من الشك وهو لصوق العضد بالجنب وذلك أن يتلاصق النقيضان فلا مدخل للفهم والرأي لتخلل ما بينهما ويشهد لهذا قولهم: التبس الأمر واختلط وأشكل ونحو ذلك من الاستعارات. والشِّكّة: السلاح الذي يُشك أي يفصل) [489] وليت عنترة قال بالرمح الأصم دروعه بدلا من ثيابه!!

(والريب الشك مع تهمة وقلق واضطراب يقول الحق سبحانه ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ 2 البقرة، فقوله سبحانه: لا ريب فيه تظهر فيه الجهات الثلاث لفصاحة الكلام وجزالته، فالقاضي عبد الجبار الهمذاني يرى أن الكلام يكون فصيحًا بجزالة لفظه وحسن معناه والفصاحة لا تظهر في الكلمات المفردة وإنما بضم هذه الكلمات بعضها إلى بعض والجهات الثلاث هي: اختيار الكلمة نفسها (وهي هنا الريب).

ثانيها: حركة هذه الكلمة من حيث الإعراب (وهي هنا مبنية على الفتح وهي اسم لا النافية للجنس ولم تجئ مرفوعة فلم يقل (لا ريبٌ فيه).

وثالثها: موقع الكلمة تقديمًا أو تأخيرًا وتعريفًا أو تنكيرًا ...الخ، فتقديم كلمة ريب على الجار والمجرور فيه ما فيه، فاختيار كلمة ريب لأنها تعطي ما لا تعطيه كلمة "شك" فإن الشك: تردد النفس بين شيئين، ولكن الريب شك مع تهمة وقلق واضطراب، وبناؤها على الفتح يدل على نفي الريب نفيًا تامًا وتقديمها على الجار والمجرور يعطي معنى غير المعنى الذي تُأخر فيه فمعنى لا ريب فيه: نفي الريب عن القران دون التعرض لغيره من الكتب، ولكن لو قال لا فيه ريب لكان المعنى إثبات الريب في غيره من الكتب ألا ترى إلى قوله سبحانه في وصف خمر الجنة ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزِفُونَ﴾ 47 الصافات في أن المراد ليس نفي الغول عن خمر الجنة فحسب وإنما المراد مع ذلك إثباته في خمر الدنيا) [490]

(ويقول الدكتور فضل أيضاً نافياً أن يكون في القران أي ترادف للألفاظ: وهاتان كلمتان استعملتا في كتاب الله تعالى، وهما شك وريب؛ والعجب كل العجب من الذين يحتجون على وجود الترادف في اللغة بقولهم: لو لم يكن هناك ترادف ما صح أن نفسر: الريب بالشك (المزهر للسيوطي1/404) وإنما نعجب من أمره لأننا لا ندري كيف يفسر الريب بالشك واستعمال القران شاهد لما بينهما من فرق، بل فروق، فالقران الكريم ينفي الريب دائما عن القضايا الكبرى كالكتاب والساعة، كما أنه ينفيه عن المؤمنين في جميع أحوالهم ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ 2 البقرة؛ ﴿وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللهَ يَبْعَثُ مَن فِي الْقُبُورِ﴾ 7 الحج

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا﴾ 15الحجرات؛ ﴿وَلَا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ 31 المدثر. وإذا استعملت كلمة الشك مسندة إلى الكافرين فإنها غالباً ما توصف بكلمة مريب، ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِن بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾ 14الشورى؛ ﴿وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾ 9 إبراهيم.

وقد نجد أن كلمة الشك إذا ذكرت وحدها مسندة إلى الكافرين فإنه يضرب عنها، وينتقل إلى ما هو أكثر منها ضلالا وأشد منها سوءا، قال تعالى عن الكافرين:

---

[489] مفردات ألفاظ القران. الراغب الأصفهاني ص893

[490] إعجاز القران الكريم. د. فضل حسن عباس. سناء فضل عباس 51

﴿**بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ، بل هُمْ فِي شَكٍّ مِّنْهَا، بل هُم مِّنْهَا عَمِونَ**﴾ **66 النمل**؛ واستعمل الشك، دون وصف في قوله تعالى ﴿**فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُونَ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءكَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ**﴾ **94 يونس**.

وهذه الآيات تجعلنا غير مترددين في أن الريب شيء أكثر من الشك، فالريب ينم عن القلق في النفس وما يختلج فيها من أسباب الغيظ (الألوسي. روح المعاني1/106) ومن ثم تنافي الطمأنينة وهذا بعيد عن ساح المؤمنين، فضلا عن قلبه الشريف- ﷺ- لذلك حيل بينه وبين أن يسند إليه الريب.

وأما الشك فمع بعده عنه - ﷺ- إلا أن الشك ليس فيه ما في الريب من محاذير، ذلك أنه أي الشك تردد بين شيئين، قال الراغب" الشك وقوف النفس بين شيئين متقابلين بحيث لا يترجح إحداهما على الآخر بأمارة، والمرية: التردد في المتقابلين، وطلب الأمارة: من مرى الضرع أي مسحه للدر، والريب: أن يتوهم في الشيء ثم ينكشف عما توهم فيه (المفردات. الراغب 205).

ونزيد هنا[وما زال الكلام للدكتور فضل] أننا نجد هذه المادة، يوصف بها المنافقون، وأن هذا الفعل يسند إليهم، قال تعالى في سورة براءة في سياق الحديث عن المنافقين ﴿**إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ**﴾ **45 التوبة**؛ وقال سبحانه عن الذين اتخذوا مسجداً ضراراً وكفراً وتفريقاً بين المؤمنين وإرصاداً لمن حارب الله ورسوله من قبل **107** ﴿**لاَ يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْاْ رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلاَّ أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ**﴾ **110 التوبة**؛ وفي التنزيل آية جمعت الكلمتين معاً وتدبرها يدل على ما بينهما من بون شاسع قال تعالى في سورة المؤمن وهو يحكي لنا خطاب هذا المؤمن الذي سميت السورة باسمه وقوله لآل فرعون ﴿**وَلَقَدْ جَاءكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِّمَّا جَاءكُم بِهِ حَتَّى إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ اللَّهُ مِن بَعْدِهِ رَسُولًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ 34 الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ وَعِندَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ**﴾ **35 غافر**، ونرى من السياق الكريم الفرق الشاسع بين الكلمتين حيث جاءت كلمة الشك مطلقة دون وصف لا يفهم منها أكثر من ترددهم فيما جاءهم به ﷺ أما كلمة مرتاب المشتقة من الريب فقد ذكرت مقترنة بالإسراف والإضلال إلى غير ذلك من الأوصاف التي تنم عن سوء أولئك الذين استقر في قلوبهم الريب ولو أننا وقفنا مع الآيات القرآنية التي ذكرت فيها إحدى هاتين الكلمتين لوجدنا أن كل كلمة لا يمكن أن تصلح مكان أختها.)[491]

فائدة: أخبرنا يحيى بن آدم عن سفيان عن عاصم قال: قلنا لطلق بن حبيب: صف لنا التقوى، فقال: التقوى عمل بطاعة الله، رجاء رحمة الله، على نور من الله، والتقوى ترك معصية الله، مخافة الله، على نور من الله.

وقال ابن عمر: لا يبلغ العبد حقيقة التقوى حتى يدع ما حاك في الصدر عن أبي الدرداء قال: تمام التقوى: أن يتقي الله العبد حتى يتقيه من مثقال ذرة، وحتى يترك ما يرى أنه حلال خشية أن يكون حراما، حجابا بينه وبين الحرام

---

[491] إعجاز القران الكريم. د. فضل حسن عباس. وابنته 184-186

ملحق: دراسة لرأي الشافعي رضي الله عنه في إجماع الأمة

تأمل في النقاط التالية:

1- أن موضوع الاتفاق الذي يطلب النظر في حجيته هو ما لم ينقل دليله، لكن لقائل القول بأن الحجية في حال نقل الدليل تفيد في القطع على الدلالة، وتصوير المسألة أنه يجوز أن ينقل الصحابة دليلا إلى من بعدهم ولا تظهر الواقعة المراد بحثها إلا بعد عصر الصحابة، ثم اتفق أهل عصر بعد الصحابة على حكم الواقعة أنه حكم شرعي، فلا يختص بالإجماع أهل النقل وهم الصحابة لأن الكلام فيما هو أعم من الكشف عن الدليل، أقصد الاستناد إلى الدليل، سواء نقل أم لم ينقل. وحينئذ فالنزاع في الحجية نفسها أي في دلالة الشرع على نصب اتفاق غير الصحابة دليلا على أن الحكم في واقعة ما هو حكم شرعي. وهو محل النظر في المعنى المدعى لإجماع الأمة.

2- أننا نجد الأصوليين من الشافعيين وغيرهم يذهبون إلى حجية إجماع الأمة، وينسبه البعض منهم إلى الشافعي تصريحا، ونظرت في كلام الشافعي في الرسالة ففهمت ما سبق أن ذكرته.

3- مما استدل به للشافعي، وادُّعِيَ أنه أقام ثلاث ليال يقرأ فيها القرآن يكرره بعدما سأله سائل عن حجية الإجماع، قول الحق تعالى: ﴿**وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءتْ مَصِيرًا**﴾ **115النساء**. واعترض عليها اعتراضات قيل إنها بلغت الأربعين، ومن ذلك أن سبيل المؤمنين ليس قطعيا في خصوص المدعى وهو ما أجمع عليه، **لأن سبيلهم يشمل ما أجمعوا عليه ويشمل غيره**، [وأمّا سبيل المؤمنين الذي يجب عليهم اتباعه فهو ما صاروا به مؤمنين -وهو التوحيد-، ولا يوجب اتباعهم في المباح، ولا يوجب تحريم كل ما غاير سبيلهم، بل يصدق ذلك بصورة واحدة وهي الكفر ونحوه مما لا خلاف فيه من الأصول. والذي يدل على أنه يجب اتباع سبيل المؤمنين بما صاروا به مؤمنين أن الآية نزلت في رجل ارتد، وسبب نزول الآية يعين الموضوع الذي نزلت به وإن كان يعم كل ما انطبق عليه هذا الموضوع، فالآية خاصة في موضوع الارتداد فلا تعم كل سبيل للمؤمنين[492]] فالاستدلال به ظاهر، لأنه من قبيل العام، والظاهر إنما ثبتت حجية القول به بالإجماع، فلو أثبتنا الإجماع به لكان دورا، وهو ممنوع. وقد انفك أمير باديشاه في شرحه على كتاب كمال الدين ابن الهمام "التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية"، إنفك عن الاعتراض بأنه لا يلزم الحنفية لأن دلالة العام قطعية عندهم بمعنى تناول لفظ العام كل واحد من أفراده قطعا.

ثم نقل أمير باديشاه عن السبكي قوله أن الشافعي استنبط الاستدلال بهذه الآية على حجية الإجماع وأنه لم يسبق إليه، وحكي أنه تلا القرآن ثلاث مرات حتى استخرجه، وأنه روى ذلك البيهقي في المدخل، وأن الشافعي لم يدّع القطع فيه. إنتهى نقل أمير باديشاه، ثم قال: فإن ادعى الظن فلا إشكال لكن المطلوب القطع وإن ادعى القطع أشكل بقوله بظنية دلالة العام. إنتهى.[493]

---

[492] الشخصية الإسلامية الجزء الثالث: باب كل إجماع غير إجماع الصحابة ليس بدليل شرعي

[493] أنظر تيسير التحرير 229/3 / ط. البابي الحلبي.

فليتأمل في كلام السبكي. وما سبق أن ذكرته سابقا من كون الإجماع - الذي استدل له الجمهور- إنما هو حجة ظنية وافقت في النظر فيه النجم الطوفي في شرح مختصر الروضة.

4- أما نص الرسالة فهو ما يلي: باب الإجماع (1309) قال الشافعي فقال لي قائل قد فهمت مذهبك في أحكام الله ثم أحكام رسوله وأن من قبل عن رسول الله فعن الله قبل بان افترض طاعة رسوله وقمت الحجة بما قلت بأن لا يحل لمسلم علم كتابا ولا سنة أين يقول بخلاف واحد منهما وعلمت أن هذا فرض الله فما حجتك في أن تتبع ما اجتمع الناس عليه مما ليس فيه نص حكم لله ولم يحكوه عن النبي أتزعم ما يقول غيرك أن إجماعهم لا يكون أبدا إلا على سنة ثابتة وإن لم يحكوها (1310) قال فقلت له: أما اجتمعوا عليه فذكروا أنه حكاية عن رسول الله إن شاء الله (1311) وأما ما لم يحكوه فاحتمل أن يكون قالوا حكاية عن رسول الله واحتمل غيره ولا يجوز أن نعده له حكاية لانه لا يجوز أن يحكي إلا مسموعا ولا يجوز أن يحكي شيئا يتوهم يمكن فيه غير ما قال (1312) فكنا نقول بما قالوا به اتباعا لهم ونعلم أنهم إذا كانت سنن رسول الله لا تعزب عن عامتهم وقد تعزب عن بعضهم ونعلم أن عامتهم لا تجتمع على خلاف لسنة رسول الله ولا على خطأ إن شاء الله (1313) فإن قال فهل من شئ يدل على ذلك وتشده به (1314) قيل أخبرنا سفيان عن عبد الملك بن عمير عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه أن رسول الله قال " نصر الله عبدا" **(ولم أقف على صحة العبارة أو على تصحيح لها)** (1315) أخبرنا سفيان عن عبد الله بن أبي لبيد عن بن سليمان بن يسار عن أبيه " أن عمر بن الخطاب خطب الناس بالجابية فقال إن رسول الله قام فينا كمقامي فيكم فقال أكرموا أصحابي ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يظهر الكذب حتى إن الرجل ليحلف ولا يستحلف ويشهد ولا يستشهد ألا فمن سره بحبحة الجنة فليلزم الجماعة فإن الشيطان مع الفذ وهو من الاثنين أبعد ولا يخلون رجل بامرأة فإن الشيطان ثالثهم ومن سرته حسنته وساءته سيئته فهو مؤمن " (1316) قال فما معنى أمر النبي بلزوم وجماعتهم (1317) قلت لا معنى له إلا واحد (1318) قال فكيف لا يحتمل إلا واحدا (1319) قلت إذا كانت جماعتهم متفرقة في البلدان فلا يقدر أحد أن يلزم جماعة وأبدان قوم متفرقين وقد وجدت الابدان تكون مجتمعة من المسلمين والكافرين والاتقياء والفجار فلم يكن في لزوم الابدان معنى لانه لا يمكن ولان اجتماع الابدان لا يصنع شيئا فلم يكن للزوم جماعتهم معنى إلا عليهم جماعتهم من التحليل والتحريم والطاعة فيهما (1320) ومن قال بما تقول به جماعة المسلمين فقد لزم جماعتهم ومن خالف ما تقول به جماعة المسلمين فقد خالف جماعتهم التي أمر لزومها وإنما تكون الغفلة في الفرقة فأما الجماعة فلا يمكن فيها كافة غفلة عن معنى كتاب ولا سنة ولا قياس إن شاء. ثم طالعت في الأم فوجدت عدة مواضع فيما نحن فيه، فعلقت بالنص ما فهمته بالخط العريض بين قوسين، وأبرزت من كلامه باللون الأحمر ما يفيد في المسألة رأسا ليسهل على الناظر الاستدلال على أهم ما أردت نقله. وربما تصرفت في تصحيح ما ندر من الكلمات حيث رأيت المعنى غير مستقيم.

5- وهنا أنقل من الأم، فما كان باللون الأزرق فهو مني عوضا عن الخط الثقيل كما أشرت آنفا:

مناظرة الشافعي من الأم في أدلة الأحكام لا سيما الإجماع:

باب حكاية قول من رد خبر الخاصة (أخبرنا الربيع) قال قال محمد بن إدريس الشافعي فوافقنا طائفة في أن تثبيت الاخبار عن النبي ﷺ لازم للأمة ورأوا ما حكيت مما احتججت به على من رد الخبر حجة يثبتونها ويضيقون على كل أحد أن يخالفها ثم كلمني جماعة منهم مجتمعين ومتفرقين بما لا أحفظ أن أحكى كلام المنفرد عنهم منهم وكلام الجماعة ولا

ما أجبت به كلا ولا أنه قيل لي وقد جهدت على تقصي كل ما احتجوا به فأثبت أشياء قد قلتها ولمن قلتها منهم وذكرت بعض ما أراه منه يلزمهم وأسأل الله تعالى العصمة والتوفيق قال (أي الشافعي معترضا على دعوى نقل العامة إجماع العامة في كافة العصور وأن الأحكام لا تعرف إلا من جهة الإحاطة على هذا الوجه إذا لم ينقل نص) فكانت جملة قولهم أن قالوا لا يسع أحدا من الحكام ولا من المفتين أن يفتى ولا يحكم إلا من جهة الاحاطة والاحاطة كل ما علم أنه حق في الظاهر والباطن يشهد به على الله وذلك الكتاب والسنة المجتمع عليها وكل ما اجتمع الناس ولم يفترقوا فيه فالحكم كله واحد يلزمنا أن لا نقبل منهم إلا ما قلنا مثل أن الظهر أربع لان ذلك الذي لا منازع فيه ولا دافع له من المسلمين ولا يسع أحدا يشك فيه قلت (أي الشافعي مثبتا علما آخر غير ما ادعاه المستدل من علم الإحاطة، وهو علم الخاصة مما يقع الخلاف بين أهله في التأويل فيذهبون إلى الاجتهاد والقياس، وهذا لا يقول به المستدل بعلم الإحاطة) له لست أحسبه يخفي عليك ولا على أحد حضرك أنه لا يوجد في علم الخاصة ما يوجد في علم العامة قال وكيف؟ قلت علم العامة على ما وصفت لا تلقي أحدا من المسلمين إلا وجدت علمه عنده ولا يرد منها أحد شيئا على أحد فيه كما وصفت في جمل الفرائض وعدد الصلوات وما أشبها وعلم الخاصة علم السابقين والتابعين من بعدهم إلى من لقيت تختلف أقاويلهم وتتباين تباينا بينا فما ليس فيه نص كتاب يتأولون فيه ولم ذهبوا إلى القياس فيحتمل القياس الاختلاف فإذا اختلفوا فأقل ما عند المخالف لمن أقام عليه خلافه أنه مخطئ عنده وكذلك هو عند من خالفه وليست هكذا المنزلة الأولى وما قيل قياسا فأمكن في القياس أن يخطئ القياس لم يجز عندك أن يكون القياس إحاطة ولا يشهد به كله على الله كما زعمت فذكرت (أي الشافعي) أشياء تلزمه عندي سوى هذا فقال بعض من حضره دع المسألة في هذا وعندنا (أي من حضر) أنه قد يدخل عليه كثير مما أدخلتَ عليه ولا يدخل عليه كله قال (أي من حضر) فأنا أحدث لك غير ما قال قلت (أي الشافعي) فاذكره قال (من حضر) العلم من وجوه منها:

1- ما نقلته عامة عن عامة أشهد به على الله وعلى رسوله مثل جمل الفرائض قلت (أي الشافعي مقرا بأن ما نقله العامة عن العامة يشهد به على الله) هذا العلم المقدم الذي لا ينازعك فيه أحد، ومنها:

2- كتاب يحتمل التأويل فيختلف فيه فإذا اختلف فيه فهو على ظاهره وعامه لا يصرف إلى باطن أبدا وإن احتمله إلا بإجماع من الناس عليه فإذا تفرقوا فهو على الظاهر (وهذا وجه القطع في إجماع الناس على دلالة ما اختلف فيه مما يحتمل التأويل، عند المستدل على الشافعي) قال ومنها

3- ما اجتمع المسلمون عليه وحكموا (لعله: وحكوا) عمن قبلهم الاجتماع عليه وإن لم يقولوا هذا بكتاب ولا سنة فقد يقوم عندي مقام السنة المجتمع عليها وذلك أن إجماعهم لا يكون عن رأي لان الرأي إذا كان تفرق فيه (وهذه هي مسألة الإجماع مع عدم نقل مستنده، ويظهر من قول المستدل على الشافعي أنه يصير إلى هذا الإجماع لأنه لا يكون عن رأي، بل عن مستند مع أنهم لم ينقلوه) قلت (أي الشافعي) فصف لي ما بعده قال ومنها:

4- علم الخاصة (وهو العلم الذي أثبته الشافعي قبل قليل على المستدل، فأقر به من حضر مع المستدل فجعله هنا قسما من ما يشهد به على الله) ولا تقوم الحجة بعلم الخاصة حتى يكون نقله (لعله يقصد نقل علم الخاصة نفسه أي إجماعهم أو يقصد نقل ما استند إليه الخاصة) من الوجه الذي يؤمن فيه الغلط ثم آخر هذا القياس ولا يقاس منه الشئ بالشئ حتى يكون مبتدؤه ومصدره ومصرفه فيما بين أن يبتدئ إلى أن ينقضي سواء فيكون في معنى الأصل ولا يسع التفرق في شئ مما وصفت من سبيل العلم والاشياء على أصولها حتى تجتمع العامة على إزالتها عن أصولها والإجماع حجة على كل شئ لانه لا يمكن فيه الخطأ قال فقلت (أي الشافعي معترضا على من حضر مع المستدل في

قوله بهذه الأمور الثلاثة بعد الأول) أما ما ذكرت من العلم الأول من نقل العوام عن العوام فكما قلت أفرأيت الثاني الذي قلتَ لا تختلف فيه العوام، بل تجتمع عليه وتحكى عمن قبلها الاجتماع عليه أتعرفه فتصفه أو تعرف العوام الذين ينقلون عن العوام أهم كمن قلت في جمل الفرائض فأولئك العلماء ومن لا ينسب إلى العلم ولا نجد أحدا بالغا في الإسلام غير مغلوب على عقله يشك أن فرض الله أن الظهر أربع أم هو وجه غير هذا؟ قال، بل هو وجه غير هذا قلت فصفه قال هذا إجماع العلماء دون من لا علم له يجب اتباعهم فيه لانهم منفردون بالعلم دونهم مجتمعون عليه فإذا اجتمعوا قامت بهم الحجة على من لا علم له وإذا افترقوا لم تقم بهم على أحد حجة وكان الحق فيما تفرقوا فيه أن يرد إلى القياس على ما اجتمعوا عليه فأي حال وجدتهم بها دلتني على حال من قبلهم إن كانوا مجتمعين من جهة علمت أن من كان قبلهم من أهل العلم مجتمعون من كل قرن لأنهم لا يجتمعون من جهة فإن كانوا متفرقين علمت أن من كان قبلهم كانوا متفرقين من كل قرن وسواء كان اجتماعهم من خبر يحكونه أو غير خبر للاستدلال أنهم لا يجمعون إلا بخبر لازم وسواء إذا تفرقوا حكوا خبرا بما وافق بعضهم أو لم يحكوه لأني لا أقبل من أخبارهم إلا ما أجمعوا على قبوله فأما ما تفرقوا في قبوله فإن الغلط يمكن فيه فلم تقم حجة بأمر يمكن فيه الغلط قال فقلت له هذا تجويز إبطال الاخبار (فحاصل اعتراض الشافعي يرجع إلى أن الحجية في الخبر نفسه لئلا يلزم من عدم الإجماع إبطال الأخبار في حال نقلها، حيث اشترط المستدل الإجماع على الخبر الذي ينقلونه لكي يكون مقبولا عنده) وإثبات الإجماع لانك زعمت أن إجماعهم حجة كان فيه خبر أو لم يكن فيه وأن افتراقهم غير حجة كان فيه خبر أو لم يكن فيه وقلت (أي الشافعي معترضا على جملة من الأمور في الإجماع منها أنه من هم الذين يكون لقولهم أثر في الإجماع وكم عددهم وما وصفهم وأين هم، ومنها نقل الإجماع نفسه كيف يكون هل بلقاء المجمعين كلهم أم بنقل متواتر، وأن كلا الأمرين لا يقول بهما المستدل) له ومن أهل العلم الذي إذا أجمعوا قامت بإجماعهم حجة؟ قال هم من نصبه أهل بلد من البلدان فقيها رضوا قوله وقبلوا حكمه قلت فمثل الفقهاء الذين إذا أجمعوا كانوا حجة أرأيت إن كانوا عشرة فغاب واحد أو حضر ولم يتكلم أتجعل التسعة إذا اجتمعوا أن يكون قولهم حجة؟ قال فإن قلت لا؟ قلت أفرأيت إن مات أحدهم أو غلب على عقله أيكون للتسعة أن يقولوا؟ قال فإن قلت نعم؟ وكذا لو مات خمسة أو تسعة للواحد أن يقول؟ قال فإن قلت لا قلت فأي شئ قلت فيه كان متناقضا قال (أي المستدل ممن حضر) فدع هذا قلت (أي الشافعي) فقد وجدت أهل الكلام منتشرين في أكثر البلدان فوجدت كل فرقة منهم تنصب منها من تنتهي إلى قوله وتضعه الموضع الذي وصفت أيدخلون في الفقهاء الذين لا يقبل من الفقهاء حتى يجتمعوا معهم أم خارجون منهم قال فإن قلت إنهم داخلون فيهم؟ قلت فإن شئت فقله قال فقد قلته قلت فما تقول في المسح على الخفين؟ قال فإن قلت لا يمسح أحد لانى إذا اختلفوا في شئ رددته إلى الأصل والأصل الوضوء قلت وكذلك تقول في كل شئ؟ قال نعم قلت فما تقول في الزانى الثيب أترجمه قال: نعم، قلت: كيف ترجمه وممن نص بعض الناس علماء أن لا رجم على زان لقول الله تعالى (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) فكيف ترجمه ولم ترده إلى الأصل من أن دمه محرم حتى يجتمعوا على تحليله ومن قال هذا القول يحتج بأنه زان داخل في معنى الآية وأن يجلد مائة قال إن أعطيتك هذا دخل على فيه شئ يجاوز القدر كثرة أجل قال فلا أعطيك هذا وأجيبك فيه غير الجواب الأول قلت (أي الشافعي) فقل قال لا أنظر إلى قليل من المفتيين وأنظر إلى الاكثر قلت أفتصف القليل الذين لا تنظر إليهم أهم إن كانوا أقل من نصف الناس أو ثلثهم أو ربعهم قال ما أستطيع أن أجدهم، ولكن الاكثر قلت أفعشرة أكثر من تسعة قال هؤلاء متقاربون قلت فحدهم بما شئت قال ما أقدر أن أحدهم قلت فكأنك أردت أن تعجل هذا القول مطلقا غير محدود فإذا أخذت بقول اختلف فيه قلت عليه الاكثر

وإذا أردت رد قول قلت هؤلاء الاقل أفترضي من غيرك بمثل هذا الجواب رأيت حين صرت إلى أن دخلت فيما عبت من التفرق أرأيت لو كان الفقهاء كلهم عشرة فزعمت أنك لا تقبل إلا من الاكثر فقال ستة فاتفقوا وخالفهم أربعة أليس قد شهدت للستة بالصواب وعلى الاربعة بالخطأ؟ قال فإن قلت بلى؟ قلت فقال الاربعة في قول غيره فاتفق اثنان من الستة معهم وخالفهم أربعة قال فآخذ بقول الستة قلت فتدع قول المصيبين بالاثنين وتأخذ بقول المخطئين بالاثنين وقد أمكن عليهم مرة وأنت تنكر قول ما أمكن فيه الخطأ فهذا قول متناقض وقلت له أرأيت قولك لا تقوم الحجة إلا بما أجمع عليه الفقهاء في جميع البلدان أتجد السبيل إلى إجماعهم كلهم ولا تقوم الحجة على أحد حتى تلقاهم كلهم أو تنقل عامة عن عامة عن كل واحد منهم؟ قال ما يوجد هذا قلت فإن قبلت عنهم بنقل الخاصة فقد قبلت فيما عبت وإن لم تقبل عن كل واحد إلا بنقل العامة لم نجد في أصل قولك ما اجتمع عليه البلدان إذا لم تقبل نقل الخاصة لانه لا سبيل إليه ابتداء لانهم لا يجتمعون لك في موضع ولا تجد الخبر عنهم بنقل عامة عن عامة (فحاصل الاعتراض أن إجماع أهل البلدان ثم العلم باجتماعهم ممتنع. لكن ينبغي النظر بعد ذلك هل يقول الشافعي بموجب الاعتراض هذا أم قال الاعتراض على وجه تزييف مذهب المستدل في حصر الحجية بتلك الوجوه الأربعة ومنها ما ذكر من الإجماع) قلت فأسمعك قلدت أهل الحديث وهم عندك يخطئون فيما يدينون به من قبول الحديث فكيف تأمنهم على الخطأ فيما قلدوه الفقه ونسبوه إليه فأسمعك قلدت من لا ترضاه وأفقه الناس عندنا وعند أكثرهم أتبعهم للحديث وذلك أجهلهم (أي عندك أيها المستدل) لان الجهل عندك قبول خبر الانفراد وكذلك أكثر ما يحتاجون فيه إلى الفقهاء ويفضلونهم به مع أن الذي ينصف غير موجود في الدنيا قال فكيف لا يوجد؟ قال هو أو بعض من حضر معه فإني أقول إنما أنظر في هذا إلى من يشهد له أهل الحديث الفقه فقلت (أي الشافعي، وحاصل الاعتراض عدم التسليم بالاتفاق على صلاحية كل واحد من المجمعين في الإجماع) ليس من بلد إلا وفيه من أهله الذين هم بمثل صفته يدفعونه عن الفقه وتنسبه إلى الجهل أو إلى أنه لا يحل له أن يفتى ولا يحل لاحد أن يقبل قوله وعلمت تفرق أهل كل بلد بينهم ثم علمت تفرق كل بلد في غيرهم فعلمنا أن من أهل مكة من كان لا يكاد يخالف قول عطاء ومنهم من كان يختار عليه ثم أفتى بها الزنجي ابن خالد فكان منهم من يقدمه في الفقه ومنهم من يميل إلى قول سعيد بن سالم وأصحاب كل واحد من هذين يضعفون الآخر ويتجاوزون القصد وعلمت أن أهل المدينة كانوا يقدمون سعيد بن المسيب ثم يتركون بعض قوله ثم حدث في زماننا منهم مالك كان كثير منهم من يقدمه وغيره يسرف عليه في تضعيف مذاهبهم وقد رأيت ابن أبى الزناد يجاوز القصد في ذم مذاهبه ورأيت المغيرة وابن أبى حازم والدراوردي يذهبون من مذاهبه ورأيت من يذمهم ورأيت بالكوفة قوما يميلون إلى قول ابن أبى ليلى يذمون مذاهب أبى يوسف وآخرين يميلون إلى قول ابى يوسف يذمون مذاهب ابن أبى ليلى وما خالف أبا يوسف وآخرين يميلون إلى قول الثوري وآخرين إلى قول الحسن بن صالح وبلغني غير ما وصفت من البلدان شبيه بما رأيت مما وصفت من تفرق أهل البلدان ورأيت المكيين يذهبون إلى تقديم عطاء في العلم على التابعين وفي بعض العراقيين من يذهبون إلى تقديم إبراهيم النخعي ثم لعل كل صنف من هؤلاء قدم صاحبه أن يسرف في المباينة بينه وبين من قدموا عليه من أهل البلدان، وهكذا رأيناهم فيمن نصبوا من العلماء الذين أدركنا فإذا كان أهل الامصار يختلفون هذا الاختلاف فسمعت بعض من يفتى منهم يحلف بالله ما كان لفلان أن يفتى لنقص عقله وجهالته وما كان يحل لفلان أن يسكت يعنى آخر من أهل العلم ورأيت من أهل البلدان من يقول ما كان يحل له أن يفتى بجهالته يعنى الذي زعم غيره أنه لا يحل له أن يسكت لفضل علمه وعقله ثم وجدت أهل كل بلد كما وصفت فيما بينهم من أهل زمانهم فأين اجتمع لك هؤلاء على تفقه واحد أو تفقه عام؟ وكما وصفت رأيهم أو رأى

أكثرهم وبلغني عمن غاب عنى منهم شبيه بهذا فإن اجمعوا لك على نفر منهم فتجعل أولئك النفر علماء إذا اجتمعوا على شئ قبلته. قال (أي المستدل) وإنهم إن تفرقوا كما زعمتَ باختلاف مذاهبهم أو تأويل أو غفلة أو نفاسة من بعضهم على بعض فإنما أقبل منهم ما اجتمعوا عليه معا فقيل له فإن لم يجمعوا لك على واحد منهم أنه في غاية (؟) فكيف جعلته عالما؟ قال لا، ولكن يجتمعون على أنه يعلم من العلم قلت نعم ويجتمعون لك على أن من لم تدخله في جملة العلماء من أهل الكلام يعلمون من العلم فلم قدمت هؤلاء وتركتهم في أكثر هؤلاء أهل الكلام وما أسمك وطريقك إلا بطريق التفرق، إلا أنك تجمع إلى ذلك أن تدعى الإجماع وإن في دعواك الإجماع لخصالا يجب عليك في أصل مذاهبك أن تنتقل عن دعوى الإجماع في علم الخاصة (و لعل فيما يستقبل من الكلام هنا بيت القصيد في بيان شيئ من مذهب الشافعي في الإجماع عموما وحاصل كلامه يعود إلى رد دعوى الإجماع إلا فيما ذكر – وفي تقديري أن هذا خارج عن البحث الأصولي في الإجماع المدعى على غير الصحابة .- وحاصل الكلام السابق رد دعوى الإجماع في علم الخاصة)

قال (أي المستدل) فهل من إجماع؟ قلت نعم نحمد الله كثير في جملة الفرائض التي لا يسع جهلها فذلك الإجماع هو الذي لو قلت أجمع الناس لم تجد حولك أحدا يعرف شيئا يقول لك ليس هذا بإجماع فهذه الطريق التي يصدق بها من ادعى الإجماع فيها وفي أشياء من أصول العلم دون فروعه ودون الأصول غيرها فأما ما ادعيت من الإجماع حيث قد أدركت التفرق في دهرك وتحكى عن أهل كل قرن فانظره أيجوز أن يكون هذا إجماعا؟ قال (أي الشافعي) فقال (المستدل معترضا بإلزام الشافعي بقول بعض أصحابه بما يخالف كلامه السابق من الأجماع هو في الأمور الظاهرة التي لا يجد الشخص أحدا يقول بخلافها والتي لا تكون إلا في أصول العلم نحو الظهر أربع ركعات.) قد ادعى بعض أصحابك الإجماع فيما ادعى من ذلك فما سمعت منهم أحدا ذكر قوله إلا عائبا لذلك وإن ذلك عندي لمعيب قلت من أين عبته وعابوه؟ وإنما ادعاء إجماع فرقة أحرى أن يدرك من ادعائك الإجماع على الامة في الدنيا (وهذا توجيه من الشافعي لقول بعض أصحابه هؤلاء، وهو أن الإجماع الذي يدعونه ليس إجماع الأمة في الدنيا) قال (أي المستدل) إنما عبناه أنا نجد في المدينة اختلافا في كل قرن فيما يدعي فيه الإجماع ولا يجوز الإجماع إلا على ما وصفت من أن لا يكون مخالف فلعل الإجماع عنده الاكثر وإن خالفهم الاقل فليس ينبغي أن يقول إجماعا ويقول الاكثر إذا كان لا يروى عنهم شيئا ومن لم يرو عنه شئ في شئ لم يجز أن ينسب إلى أن يكون مجمعا على قوله كما لا يجوز أن يكون منسوبا إلى خلافه فقلت (أي الشافعي) له إن كان ما قلت من هذا كما قلت فالذي يلزمك فيه أكثر، لان الإجماع في علم الخاصة إذا لم يوجد في فرقة كان أن يوجد في الدنيا أبعد قال (الشافعي أيضا) وقلت قولك وقول من قال الإجماع خلاف الإجماع. قال (المستدل) فأوجدني ما قلت، قلت (الشافعي) إن كان الإجماع قبلك إجماع الصحابة أو التابعين أو القرن الذين يلونهم وأهل زمانك فأنت تثبت عليهم أمرا تسميه إجماعا قال ما هو؟ اجعل له مثالا لاعرفه قلت (الشافعي) كأنك ذهبت إلى أن جعلت ابن المسيب عالم أهل المدينة وعطاء عالم أهل مكة والحسن عالم أهل البصرة والشعبي عالم أهل الكوفة من التابعين فجعلت الإجماع ما أجمع عليه هؤلاء قال: نعم، قلت: زعمت أنهم لم يجتمعوا قط في مجلس علمته وإنما استدللت على إجماعهم بنقل الخبر عنهم وأنك لما وجدتهم يقولون في الاشياء ولا تجد فيها كتابا ولا سنة استدللت على أنهم قالوا بها من جهة القياس فقلت القياس العلم الثابت الذي أجمع عليه أهل العلم أنه حق قال (المستدل) هكذا قلت. وقلت (الشافعي) له قد يمكن أن يكونوا قالوا ما لم تجده أنت في كتاب ولا سنة وإن لم يذكروه وما يرون لم يذكروه وقالوا بالرأي دون القياس قال إن هذا وإن أمكن عليهم فلا أظن بهم أنهم علموا شيئا فتركوا ذكره ولا أنهم قالوا الا من جهة القياس فقلت له لانك وجدت أقاويلهم تدل على أنهم ذهبوا إلى أن القياس لازم لهم أو إنما هذا شئ ظننته

لانه الذي يجب عليهم وقلت له فلعل القياس لا يحل عندهم محله عندك قال ما أرى إلا ما وصفت لك فقلت له هذا الذي رويته عنهم من أنهم قالوا من جهة القياس توهم ثم جعلت التوهم حجة قال فمن أين أخذت القياس أنت ومنعت أن لا يقال إلا به؟ (وحاصل كلام المستدل المطالبة بدليل حجية القياس، وليس هذا سؤالا صحيحا، فلم يلزم الشافعي الجواب هنا) قلت من غير الطريق التي أخذته منها وقد كتبته في غير هذا الموضع وقلت أرأيت الذين نقلوا لك عنهم أنهم قالوا فيما تجد أنت فيه خيرا فتوهمت أنهم قالوه قياسا وقلت إذا وجدت أفعالهم مجتمعة على شئ فهو دليل على إجماعهم أنقلوا إليك عنهم أنهم قالوا من جهة الخبر المنفرد؟ (واعتراض الشافعي هنا راجع إلى أنه لا يلزم استناد قول من قلدهم المستدل وادعى الإجماع عليه، لا يلزم استناده إلى دليل قطعي، بدليل مخالفة كثير من العلماء لمن ذكرهم الشافعي هنا ممن وثق بهم المستدل) فروى ابي المسيب عن أبى هريرة عن النبي ﷺ شيئا وأخذ به وله فيه مخالفون من الامة وعن أبي سعيد الخدري في الصرف شيئا فأخذ به وله فيه مخالفون من الامة وروى عطاء عن جابر ابن عبد الله عن النبي ﷺ في المخابرة شيئا وأخذ به وله فيه مخالفون وروى الشعبي عن علقمة عن عبد الله عن النبي ﷺ أشياء أخذ بها وله فيها مخالفون من الناس اليوم وقبل اليوم وروى الحسن عن رجل عن النبي ﷺ أشياء أخذ بها وله فيها مخالفون من الناس اليوم وقبل اليوم ورووا لك عنهم أنهم عاشوا يقولون بأقاويل يخالف كل واحد منهم فيها قضاء صاحبه وكانوا على ذلك حتى ماتوا قال (المستدل) نعم قد رووا هذا عنهم فقلت (الشافعي) له فهؤلاء جعلتهم أئمة في الدين وزعمت أن ما وجد من فعلهم مجمعا عليه لزم العامة الاخذ به ورويت عنهم سننا شتى وذلك قبول كل واحد منهم الخبر على الانفراد وتوسعهم في الاختلاف ثم عبت ما أجمعوا عليه لا شك فيه وخالفتهم فيه فقلت لا ينبغي قبول الخبر على الانفراد ولا ينبغي الاختلاف وتوهمت عليهم أنهم قاسوا فزعمت أنه لا يحل لاحد أن يدع القياس ولا يقول إلا بما يعرف أن قولك الإجماع خلاف الإجماع بهذا وبأنك زعمت أنهم لا يسكتون على شئ علموه وقد ماتوا لم يقل أحد منهم قط الإجماع علمناه والإجماع أكثر العلم لو كان حيث ادعيته أو ما كفاك عيب الإجماع أنه لم يرو عن أحد بعد رسول الله ﷺ دعوى الإجماع إلا فيما لا يختلف فيه أحد إلا عن أهل زمانك هذا؟ فقال فقد ادعاه بعضهم قلت أفحمدت ما ادعى منه قال لا قلت فكيف صرت إلى أن تدخل فيما ذممت في أكثر مما عبت ألا تستدل من طريقك أن الإجماع هو ترك ادعاء الإجماع ولا تحسن النظر لنفسك إذا قلت هذا إجماع فيوجد سواك من أهل العلم من يقول لك معاذ الله، أن يكون هذا إجماعا، بل فيما ادعيت أنه إجماع اختلاف من كل وجه في بلد أو أكثر من يحكى لنا عنه من أهل البلدان قال (الشافعي وقد انتقل من الاعتراض إلى الكلام عن الدليل اللازم في الحقيقة وهو السنة. وهي مستند الإجماع على كل حال. والشافعي يطالبهم هنا بوجه النقل، فتكلم عن نقل الكافة ونقل أهل التواتر ونقل الآحاد) وقلت لبعض من حضر هذا الكلام منهم نصير بك إلى المسألة عما لزم لنا ولك من هذا قال وما هو؟ قلت: أفرأيت سنة رسول الله ﷺ بأي شئ تثبت، قال أقول القول الأول الذي قاله لك صاحبنا، فقلت: ما هو؟ قال زعم أنها تثبت من أحد ثلاثة وجوه، قلت فاذكر الأول منها قال خبر العامة عن العامة قلت أكقولكم الأول مثل أن الظهر أربع؟ قال نعم، فقلت هذا مما لا يخالفك فيه أحد علمته فما الوجه الثاني؟ قال تواتر الاخبار فقلت له حدد لي تواتر الاخبار بأقل مما يثبت الخبر واجعل له مثالا لعلم ما يقول وتقول قال نعم إذا وجدت هؤلاء النفر للاربعة الذين جعلتهم مثالا يروون واحد فتتفق روايتهم أن رسول الله ﷺ حرم شيئا أو أحل شيئا استدللت على أنهم بتباين بلدانهم وأن كل منهم قبل العلم عن غير الذي قبله عنه صاحبه وقبله عنه من أداه الينا ممن لم يقبل عن صاحبه أن روايتهم إذا كانت هذا تتفق عن رسول الله ﷺ فالغلط لا يمكن فيها قال فقلت له لا يكون تواتر الاخبار عندك عن أربعة في بلد ولا إن قبل عنهم أهل بلد حتى يكون

المدني يروى عن المدنى والمكي يروى عن المكي والبصري يروى عن البصري والكوفي عن الكوفي حتى ينتهي كل واحد منهم بحديثه إلى رجل من أصحاب النبي ﷺ غير الذي روى عنه صاحبه ويجمعوا جميعا على الرواية عن النبي ﷺ للعلة التي وصفت قال نعم لانهم إذا كانوا في بلد واحد أمكن فيهم التواطؤ على الخبر ولا يمكن فيهم إذا كانوا في بلدان مختلفة فقلت له لبئسما نبثت به على من جعلته إماما في دينك إذا ابتدأت وتعقبت قال فاذكر ما يدخل على فيه فقلت له أرأيت لو لقيت رجلا من أهل بدر وهم المقدمون ومن اثنى الله تعالى عليهم في كتابه فأخبرك خبرا عن رسول الله ﷺ لم تلفه حجة ولا يكون عليك خبره حجة لما وصفت اليس من بعدهم أولى أن لا يكون خبر الواحد منهم مقبولا لنقصهم عنهم في كل فضل وأنه يمكن فيهم ما أمكن فيمن هو خير منهم وأكثر منه؟ قال بلى فقلت أفتحكم فيما تثبت من صحة الرواية فاجعل أبا سلمة بالمدينة يروى لك انه سمع جابر بن عبد الله يروى عن النبي ﷺ في فضل أبى سلمة وفضل جابر واجعل الزهري يروى لك أنه سمع ابن المسيب يقول سمعت عمر أو أبا سعيد الخدري يقول سمعت النبي ﷺ واجعل أبا إسحق الشيباني يقول سمعت الشعبي أو سمعت إبراهيم التيمي يقول أحدهما سمعت البراء بن عازب أو سمعت رجلا من أصحاب النبي ﷺ يسميه واجعل أيوب يروى عن الحسن البصري يقول سمعت أبا هريرة أو رجلا غيره من أصحاب النبي ﷺ يقول سمعت النبي ﷺ بتحليل الشئ أو تحريم له أتقوم بهذا حجة؟ قال نعم فقلت له أيمكن في الزهري عندك أن يغلط على ابن المسيب وابن المسيب على من فوقه وفي أيوب أن يغلط على الحسن والحسن على من فوقه؟ فقال فإن قلت نعم قلت يلزمك أن تثبت خبر الواحد على ما يمكن فيه الغلط ممن لقيت وممن هو دون من فوقه ومن فوقه دون أصحاب النبي ﷺ وترد خبر الواحد من أصحاب النبي ﷺ وأصحاب النبي ﷺ خير ممن بعدهم فترد الخبر بأن يمكن فيه الغلط عن أصحاب رسول الله ﷺ وهم خير الناس وتقبله عمن لا يعد لهم في الفضل لان كل واحد من هؤلاء ثبت عمن فوقه ومن فوقه ثبت عمن فوقه حتى ينتهي الخبر إلى رسول الله ﷺ فهذه الطريق التي عبت قال هذا هكذا إن قلته، ولكن أرأيت إن لم أعطك هذا هكذا؟ قلت لا يدفع هذا إلا بالرجوع عنه أو ترك الجواب بالروغان والانقطاع والروغان أقبح قال فإن قلت لا أقبل من واحد نثبت عليه خبرا إلا من أربعة وجوه متفرقة كما لم أقبل عن النبي ﷺ إلا عن أربعة وجوه متفرقة قال فقلت له فهذا يلزمك أفتقول به؟ قال: إذا نقول به. لا يوجد هذا أبدا قال فقلت أجل وتعلم أنت أنه لا يوجد أربعة عن الزهري ولا ثلاثة الزهري رابعهم عن الرجل من أصحاب رسول الله ﷺ قال أجل، ولكن دع هذا قال وقلت له من قال أقبل من أربعة دون ثلاثة؟ أرأيت إن قال لك رجل لا أقبل إلا من خمسة أو قال آخر من سبعين ما حجتك عليه ومن وقت لك الاربعة؟ قال أنما مثلتهم قلت أفتحد من يقبل منه؟ قال لا قلت أو تعرفه فلا تظهره لما يدخل عليك فتبين انكساره وقلت له أو لبعض من حضر معه فما الوجه الثالث الذي يثبت به عن النبي ﷺ؟ (وهذا الوجه حاصله الكلام على الإجماع السكوتي وتزييف الشافعي له) قال إذا روى عن رسول الله ﷺ الواحد من أصحابه الحكم حكم به فلم يخالفه غيره استدللنا على أمرين أحدهما أنه إنما حدث به في جماعتهم والثاني أن تركهم الرد عليه بخبر يخالفه إنما كان عن معرفة منهم بأن ما كان كما يخبرهم فكان خبرا عن عامتهم قلت له فلما رأيتكم تنتقلون إلى شئ إلا احتججتم بأضعف مما تركتم فقال ابن لنا ما قلت، قلت له أيمكن لرجل من أصحاب النبي ﷺ يحدث بالمدينة رجلا أو نفرا قليلا ما تثبته عن رسول الله ﷺ ويمكن أن يكون أتى بلدا من البلدان فحدث به واحدا أو نفرا أو حدث به في سفر أو عند موته واحدا أو أكثر قال فإن قلت لا يمكن أن يحدث واحدهم بالحديث إلا وهو مشهور عندهم قلت فقد تجد العدد من التابعين يروون الحديث فلا يسمون إلا واحدا ولو كان مشهورا عندهم بأنهم سمعوا من غيره سمعوا من سمعوه منه وقد نجدهم يختلفون في الشئ قد روى فيه الحديث عن النبي ﷺ فيقول

بعضهم قولا يوافق الحديث وغيره قولا يخالفه قال فمن أين ترى ذلك؟ قلت لو سمع الذي قال بخلاف الحديث، الحديث عن النبي ﷺ ما قال إن شاء الله تعالى بخلافه وقلت له قد روى اليمين مع الشاهد عن النبي ﷺ ابن عباس وغيره ولم يحفظ عن أحد من أصحاب رسول الله ﷺ علمته خلافها فيلزمك أن تقول بها على أصل مذهبك وتجعلها إجماعا فقال بعضهم ليس ما قال من هذا مذهبنا قلت ما زلت أرى ذلك فيه وفي غيره مما كلمتمونا به والله المستعان قال فاليمين مع الشاهد إجماع بالمدينة فقلت لا هي مختلف فيها غير أنا نعمل بما اختلف فيه إذا ثبت عن رسول الله ﷺ من الطريق الذي يثبت منها قال وقلت له من الذين إذا اتفقت اقاويلهم في الخبر صح وإذا اختلفوا طرحت لاختلافهم الحديث قال أصحاب رسول الله ﷺ... خبر الخاصة قال لا قلت فهل يستدرك عنهم العلم بإجماع أو اختلاف بخبر عامة؟ قال ما لم أستدركه بخبر العامة نظرت إلى إجماع أهل العلم اليوم فإذا وجدتهم ما أجمعوا عليه استدللت على أن اختلافهم عن اختلاف من مضى قبلهم قلت له أفرأيت استدلالا بأن إجماعهم خبر جماعتهم؟ قال فنقول ماذا؟ قلت (الشافعي، وتأمل – رعاك الله – قول الشافعي: وهو مع ضيقه غير موجود) أقول لا يكون لاحد أن يقول حتى يعلم إجماعهم في البلدان ولا يقبل على أقاويل من نأت داره منهم ولا قربت إلا بخبر الجماعة عن الجماعة قال فإن قلته؟ قلت فقله إن شئت قال قد يضيق هذا جدا فقلت له وهو مع ضيقه غير موجود ويدخل عليك خلافه في القياس إذا زعمت للواحد أن يقيس فقد أجزت القياس والقياس قد يمكن فيه الخطأ وامتنعت من قبول السنة إذا كان يمكن فيمن رواها الخطأ فأجزت الاضعف ورددت الاقوى وقلت لبعض أرأيت قولك إجماعهم يدل لو قالوا لك مما قلنا به مجتمعين ومتفرقين ما قبلنا الخبر فيه والذي ثبت مثله عندنا عمن قبلنا ونحن مجمعون على أن جائزا لنا فيما ليس فيه نص ولا سنة أن نقول فيه بالقياس وإن اختلفنا أفتبطل أخبار الذين زعمت أن أخبارهم وما اجتمعت عليه أفعالهم حجة في شئ وتقبله في غيره؟ (وحاصل الاعتراض تناقض الإجماعين لو استمر المعترض على الشافعي بالقول بحجية اجتماع من ادعاهم) أرأيت لو قال لك قائل أنا اتبعهم في تثبيت أخبار الصادقين وإن كانت منفردة وأقبل عنهم القول بالقياس فيما لا خبر فيه فأوسع أن يختلفوا فأكون قد تبعتهم في كل حال أكان أقوى حجة وأولى باتباعهم وأحسن ثناء عليهم أم أنت؟ قال بهذا نقول قلت نعم وقلت (الشافعي، وهو الكلام في الإجماع السكوتي أيضا إذا كان في الصحابة، وأنه في قول الشافعي لا يعتبر إجماعا. كما ينبغي النظر في سكوته عن كلام المستدل في أن الإجماع القولي أو الفعلي منهم غير موجود، ولا يخفى أن عدم تصور الوقوع لا يستلزم عدم الحجية لأن الاستدلال على حجية إجماعهم فيما لو وقع، ولمعترض أن يخالف في عدم الوقوع، كما ينبغي التنبه أيضا إلى أن البحث ما زال في إجماع الخاصة) أرأيت قولك إجماع أصحاب رسول الله ﷺ ما معناه؟ أتعنى أن يقولوا أو أكثرهم قولا واحدا أو يفعلوا فعلا واحدا قال لا أعنى هذا وهذا غير موجود، ولكن إذا حدث واحد منهم الحديث عن النبي ﷺ ولم يعارضه منهم معارض بخلافه فذلك دلالة على رضاهم به وأنهم علموا أن ما قال منه كما قال قلت أو ليس قد يحدث ولا يسمعونه ويحدث ولا علم لمن سمع حديثه منهم أن ما قال كما قال وأنه خلاف ما قال وإنما على المحدث أن يسمع فإذا لم يعلم خلافه فليس له رده قال قد يمكن هذا على ما قلت، ولكن الائمة من أصحاب رسول الله ﷺ فلا يمكن أبدا أن يحدث محدثهم بأمر فيدعوا معارضته إلا عن علم بأنه كما قال وقال فأقول فإذا حكم حاكمهم فلم يناكروه فهو علم منهم بأن ما قال الحق وكان عليهم أن يقيموا على ما حكم فيه قلت أفيمكن أن يكونوا صدقوه بصدقه في الظاهر كما قبلوا شهادة الشاهدين بصدقهما في الظاهر؟ قال فإن قلت لا؟ فقلت إذا قلت لا فيما عليهم الدلالة فيه بأنهم قبلوا عبر الواحد وانتهوا إليه علمت أنك جاهل بما قلنا وإذا قلت فيما يمكن مثله لا يمكن كنت جاهلا بما يجب عليك قال فتقول ماذا؟ قلت أقول

إن صمتهم عن المعارضة قد يكون علم بما قال وقد يكون عن غير علم به ويكون قبولا له ويكون عن وقوف عنه ويكون أكثرهم لم يسمعه لا كما قلت واستدلالا عنهم فيما سمعوا قوله ممن كان عندهم صادقا ثبتا.

قال فدع هذا قلت لبعضهم هل علمت أن أبا بكر في إمارته قسم مالا فسوى فيه بين الحر والعبد وجعل الجد أبا؟ قال نعم قلت فقبلوا منه القسم ولم يعارضوه في الجد في حياته؟ قال نعم ولو قلت عارضوه في حياته قلت فقد أراد أن يحكم وله مخالف قال نعم ولا أقوله قال فجاء عمر ففضل الناس في القسم على النسب والسابقة وطرح العبيد من القسم وشرك بين الجد والاخوة؟ قال نعم قلت وولى على فسوى بين الناس في القسم قال نعم قلت فهذا على أخبار العامة عن ثلاثتهم عندك قال نعم قلت فقل فيها ما أحببت قال فتقول فيها أنت ماذا؟ قلت أقول إن ما ليس فيه نص كتاب ولا سنة إذا طلب بالاجتهاد فيه المجتهدون وسع كلا إن شاء الله تعالى أن يفعل ويقول بما رآه حقا لا على ما قلت فقل أنت ما شئت قال لئن قلت العمل الأول يلزمهم كان ينبغي للعمل الثاني والثالث أن يكون مثله لا يخالفه ولئن قلت، بل لم يكونوا وافقوا أبا بكر على فعله في حياته ليدخل على أن له يمضي له اجتهاده وإن خالفهم قلت أجل قال فإن قلت لا أعرف هذا عنهم ولا أقبله حتى أجد العامة تنقله عن العامة فتقول عنهم حدثنا جماعة ممن مضى قبلهم بكذا فقلت له ما نعلم أحدا شك في هذا ولا روى عن أحد خلافه فلئن لم تجز أن يكون مثل هذا ثابتا فما حجتك على أحد إن عارضك في جميع ما زعمت أنه إجماع بأن يقول مثل ما قلت فقال جماعة ممن حضر منهم فإن الله عزوجل ذم على الاختلاف فذممناه فقلت له في الاختلاف حكمان أم حكم؟ قال حكم قلت فأسألك قال فسل قلت أتوسع من الاختلاف شيئا؟ قال لا قلت أفتعلم من أدركت من أعلام المسلمين الذين افتوا عاشوا أو ماتوا وقد يختلفون في بعض أمور يحكون عمن قبلهم؟ قال نعم :قلت فقل فيهم ما شئت قال فإن قلت قالوا بما لا يسعهم قلت فقد خالفت اجتماعهم قال أجل قال فدع هذا قلت أفيسعهم القياس قال نعم قلت فإن قاسوا فاختلفوا يسعهم أن يمضوا على القياس؟ قال فإن قلت لا؟ قلت فيقولون إلى أي شئ نصير؟ قال إلى القياس قلت قالوا قد فعلنا فرأيت القياس بما قلت ورأى هذا القياس بما قال؟ قال فلا يقولون حتى يجتمعوا قلت من أقطار الارض؟ قال: فإن قلت نعم: قلت فلا يمكن أن يجتمعوا ولو أمكن اختلفوا قال فلو اجتمعوا لم يختلفوا.

قلت قد اجتمع اثنان فاختلفا فكيف إذا اجتمع الاكثر؟ قال ينبه بعضهم بعضا قلت ففعلوا فزعم كل واحد من المختلفين أن الذي قاله القياس قال فإن قلت يسع الاختلاف في هذا الموضع قلت قد زعمت أن في اختلاف كل واحد من المختلفين حكمين وتركت قولك ليس الاختلاف إلا حكما واحدا قال ما تقول أنت؟ قلت الاختلاف وجهان فما كان لله فيه نص حكم أو لرسوله سنة أو للمسلمين فيه إجماع (ولعله إجماع العامة عن العامة كما سبق في موضعين أن الشافعي أقر المستدل عليه، وهو الأمور الظاهرة نحو الظهر أربع ركعات، ويمكن توجيه الكلام السابق في أن سند الإجماع هل يكون القياس؟) لم يسع أحدا علم من هذا واحدا أن يخالفه وما لم يكن فيه من هذا واحد كان لاهل العلم الاجتهاد فيه بطلب الشبهة بأحد هذه الوجوه الثلاثة فإذا اجتهد من له أن يجتهد وسعه أن يقول بما وجد الدلالة عليه بأن يكون في معنى كتاب أو سنة أو إجماع فإن ورد امر مشتبه يحتمل حكمين مختلفين فاجتهد فخالف اجتهاده اجتهاد غيره وسعه أن يقول بشئ وغيره بخلافه وهذا قليل إذا نظر فيه قال فما حجتك فيما قلت؟ قلت له الاستدلال بالكتاب والسنة والإجماع قال فاذكر الفرق بين حكم الاختلاف قلت له قال الله عزوجل (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعدما جاءهم البينات) وقال (وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعدما جاءتهم البينة) فإنما رأيت الله ذم الاختلاف في الموضع الذي أقام عليهم الحجة ولم يأذن لهم فيه قال قد عرفت هذا فما الوجه الذي دلك على أن ما ليس فيه نص

حكم وسع فيه الاختلاف؟ فقلت له فرض الله على الناس التوجه في القبلة إلى المسجد الحرام فقال (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وإنه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون * ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) أفرأيت إذا سافرنا واختلفنا في القبلة فكان الاغلب على أنها في جهة والاغلب على غيري في جهة ما الفرض علينا؟ فإن قلت الكعبة فهي وإن كانت ظاهرة في موضعها فهي مغيبة عمن نأوا عنها فعليهم أن يطلبوا التوجه لها غاية جهدهم على ما امكنهم وغلب بالدلالات في قلوبهم فإذا فعلوا وسعهم الاختلاف وكان كل مؤديا للفرض عليه بالاجتهاد في طلب الحق المغيب عنه وقلت قال الله (ممن ترضون من الشهداء) وقال (ذوي عدل منك) أفرأيت حاكمين شهد عندهما شاهدان بأعيانهما فكانا عند أحد الحاكمين عدلين وعند الآخر غير عدلين قال فعلى الذي هما عنده عدلان أن يجيزهما وعلى الآخر الذي هما عنده غير عدلين أن يردهما قلت له فهذا الاختلاف قال نعم فقلت له أراك إذن جعلت الاختلاف حكمين فقال لا يوجد في المغيب إلا هذا وكل وإن اختلف فعله وحكمه فقد أدى ما عليه قلت فهكذا قلنا وقلت له قال الله عزوجل (ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة) فإن حكم عدلان في موضع بشئ وآخران في موضع بأكثر أو أقل منه فكل قد اجتهد وأدى ما عليه وإن اختلفا وقال (واللآتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع وأضربوهن فإن أطعنكم) الآية وقال عزوجل (فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به) أرأيت إذا فعلت امرأتان فعلا واحدا وكان زوج إحداهما يخاف نشوزها وزوج الاخرى لا يخاف به نشوزها؟ قال يسع الذي يخاف به النشوز العظة والهجر والضرب ولا يسع الآخر الضرب وقلت وهكذا يسع الذي يخاف أن لا تقيم زوجته حدود الله الاخذ منها ولا يسع الآخر وإن استوى فعلاهما قال نعم قال: وإن قلت هذا فلعل غيري يخالفني وإياك ولا يقبل هذا منا فأين السنة التي دلت على سعة الاختلاف قلت أخبرنا عبد العزيز بن محمد عن يزيد بن عبد الله بن الهاد عن محمد بن إبراهيم عن بسر بن سعيد عن أبى قيس مولى عمرو بن العاص عن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله ﷺ يقول (إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر) قال يزيد بن الهاد فحدثت بهذا الحديث أبا بكر بن محمد بن عمرو ابن حزم فقال هكذا حدثني أبو سلمة عن أبى هريرة قال وماذا :قلت ما وصفنا من أن الحكام والمفتيين إلى اليوم قد اختلفوا في بعض ما حكموا فيه وأفتوا وهم لا يحكمون ويفتون إلا بما يسعهم عندهم وهذا عندك إجماع فكيف يكون إجماعا إذا كان موجودا في أفعالهم الاختلاف؟ والله أعلم.

وبذلك يتضح ايراد الشافعي على الإجماع اعتراضات هي نفس ما اعترض بها نفاة الإجماع أو أكثرها. ويعود القول إلى تزييف دعوى الإجماع عموما. ويعود الأمر أنفا في الكلام على إجماع الصحابة من حيث إن واقعه يختلف عن واقع إجماع الأمة المدعى، وأن الأدلة الدالة على حجيته ليست هي الأدلة الدالة على حجية الإجماع عموما. وبذلك يتبين لي أيضا أن صنيع كثير من الأصوليين في استثناء مسألة البحث في إجماع الصحابة تأسيسا على ما قرروه من حجية الإجماع عموما أولا، استثناء غير صحيح لأن محل النزاع قائم في أصل الحجية، والقائلون بإجماع الصحابة لم يستدلوا بما استدل به القائلون بحجية الإجماع عموما، ولا ساووا بين واقعي كلا الإجماعين. وعليه فنعود على القائلين بحجية إجماع غير الصحابة بالمطالبة بالدليل، ولا دليل.

و هذا نقل ثان عن الأم: لم يدع الإجماع فيما سوى جمل الفرائض التي كلفتها العامة أحد من أصحاب رسول الله ﷺ ولا التابعين ولا القرن الذين من بعدهم ولا القرن الذين يلونهم ولا عالم علمته على ظهر الارض ولا أحد نسبته العامة إلى علم إلا حديثا من الزمان فإن قائلا قال فيه بمعنى لم أعلم أحدا من أهل العلم عرفه وقد حفظت عن عدد منهم

إبطاله (قال الشافعي) ومتى كانت عامة من أهل العلم في دهر بالبلدان على شئ أو عامة قبلهم قيل يحفظ عن فلان وفلان كذا ولم نعلم لهم مخالفا ونأخذ به ولا نزعم أنه قول الناس كلهم لانا لا نعرف من قاله من الناس إلا من سمعناه منه أو عنه قال وما وصفت من هذا قول من حفظت عنه من أهل العلم نصا واستدلالا (قال الشافعي) والعلم من وجهين اتباع أو استنباط والاتباع اتباع كتاب فإن لم يكن فسنة فإن لم تكن فقول عامة من سلفنا لا نعلم له مخالفا فإن لم يكن فقياس على كتاب الله جل عزوجل لم يكن فقياس على سنة رسول الله ﷺ فإن لم يكن فقياس على قوله عامة من سلف لا مخالف له ولا يجوز القول إلا بالقياس وإذا قاس من له القياس فاختلفوا وسع كلا ان يقول بمبلغ اجتهاده ولم يسعه اتباع غيره فيما أدى إليه اجتهاده بخلافه والله أعلم.

نقل ثالث من الأم: وما يجوز أدعاء الإجماع إلا بخبر. إنتهى النقل عن الرسالة

وهنا يعود الكلام عن معنى الخبر المشترط للإجماع، هل هو المستند عموما أم ما يختص بالكشف عنه الصحابة؟ وكنت نقلت أن فائدة الإجماع على خبر في غير عصر الصحابة هي القطع على الدلالة، وأن الكلام على حجية الاتفاق نفسه بدعوى عصمة الأمة شيئ مختلف

نقل رابع من الرسالة: (1556) فقلت له أفرايت لو قال لك هو لا يقول لك " الأمر عندنا " والأمر مجتمع عليه بالمدينة (1557) قال والأمر المجتمع عليه بالمدينة أقوى من الاخبار المنفردة قال فكيف تكلف أن حكى لنا الاقوى اللازم من الأمر المجتمع عليه (1558) قلنا فإن قال لك قائل لقلة الخبر وكثرة الإجماع عن أن يحكى وأنت قد تصنع مثل هذا فتقول هذا أمر مجتمع عليه (1559 (قال لست أقول لاحد من أهل العلم " هذا مجتمع عليه " إلا لما تلقى عالما أبدا إلا قاله لك وحكاه عن من قبله كالظهر أربع وكتحريم الخمر وما أشبه هذا وقد أجده يقول " المجمع عليه " وأجد من المدينة من أهل العلم كثيرا يقولون بخلافه وأجد عامة أهل البلدان على خلاف ما يقول " المجتمع عليه " إنتهى النقل عن الرسالة.

بقي نص واحد أحب أن أنقله من الأم قد يظهر منه مزيد بيان في الموضوع أقصد ما يفيد في محاولة الكشف عن مذهب الشافعي في الإجماع، لكنه طويل

اخترت ما يتعلق بالمسألة من كتاب اختلاف مالك والشافعي من الأم وفيه نقد الشافعي القول بإجماع أهل المدينة في عدة مواضع، والاختلاف رتب حسب أبواب فقهية. وما هو باللون الأزرق هو مني.

قلتُ (لعله الربيع بن سليمان يسأل الشافعي) فترى ادعاء الإجماع يصح لمن ادعاه في شئ من خاص العلم؟ (قال الشافعي) وقلت له (للمستدل على الشافعي) فهكذا التابعون بعدهم وتابعوا التابعين وقال وكيف تقول أنت؟ قلت ما علمت بالمدينة ولا بأفق من آفاق الدنيا أحدا من أهل العلم ادعى طريق الإجماع إلا بالفرض وخاص من العلم إلا حدثنا ذلك الذي فيه إجماع يوجد فيه الإجماع بكل بلد ولقد ادعاه بعض أصحاب المشرقيين فأنكر عليه جميع من سمع قوله من أهل العلم دعواه الإجماع (وهنا جواب على ادعاء الإجماع السكوتي) حيث ادعاه وقالوا أو من قال ذلك منهم لو أن شيئا روى عن نفر من أصحاب النبي ﷺ ثم عن نفر من التابعين فلم يرو عن مثلهم خلافهم ولا موافقتهم ما دل على إجماع من لم يرو عنه منهم لانه لا يدري مجتمعون أم مفترقون لو قالوا وسمعت بعضهم يقول لو كان بيننا من السلف مائة رجل وأجمع منهم عشرة على قول أيجوز أن ندعى أن التسعين مجتمعون معهم وقد نجدهم يختلفون في بعض الامور ولو جاز لنا إذا قال لنا قائل شيئا أخذنا به لم نحفظ عن غيره قولا يخالفه ولا يوافقه أن ندعى موافقته جاز لغيرنا ممن خالفنا أن يدعى موافقته له ومخالفته لنا، ولكن لا يجوز أن يدعى على أحد فيما لم يقل فيه شئ (قال

الشافعي) رحمه الله تعالى فقال لى فكيف يصح أن تقول إجماعا؟ (يريد المستدل من الشافعي أن يبين له الإجماع المعتبر عنده) قلت يصح في الفرض الذي لا يسع جهله من الصلوات والزكاة وتحريم الحرام وأما علم الخاصة في الأحكام الذي لا يضير جهله على العوام والذي إنما علمه عند الخواص من سبيل خبر الخواص وقليل ما يوجد من هذا فنقول فيه واحد من قولين نقول لا نعلمهم اختلفوا فيما لا نعلمهم اختلفوا فيه ونقول فيما اختلفوا فيه اختلفوا واجتهدوا فأخذنا أشبه أقاويلهم بالكتاب والسنة وإن لم يوجد عليه دلالة من واحد منهما وقلما يكون إلا أن يوجد أو أحسنها عند أهل العلم في ابتداء التصرف والمعقب ويصح إذا اختلفوا كما وصفت أن نقول روى هذا القول عن نفر اختلفوا فيه فذهبنا إلى قول ثلاثة دون اثنين وأربعة دون ثلاثة ولا نقول هذا إجماع فإن الإجماع قضاء على من لم يقل ممن لا ندري ما يقول لو قال وادعاء رواية الإجماع (يقصد وهذه دعوى إجماع مع أنه قد يوجد مخالف) وقد يوجد مخالف فيما ادعى فيه الإجماع.

ويظهر بذلك تشديد الإمام الشافعي على ادعاء الإجماع الذي يختص به أهل العلم، بل إن هذا النوع قليل وجوده - كما مر هنا وفي النصوص السابقة - وأن الإجماع هو ما كان بسبيل الفرائض الظاهرة التي لا يسع أحد جهلها. ويظهر لي أن القول بالإجماع هنا لا إشكال فيه لأننا إذا اعتبرنا إجماع الأمة جاء بالظني (مع علمنا بعدم استقلاله في الدلالة على الأحكام لأنه ليس بدليل) فإنه لم ينفرد في الدلالة على الحكم. وقد يكون في إجماع الأمة على مثل هذه الأمور الظاهرة إلجام لمن يتجرأ فيتكلم بما يسيء إلى المسلمين فيما اتفقوا عليه جيلا بعد جيل وتناقلوه أمرا مسلما، فلا يحتاج المستدل إلى بيان الأدلة التفصيلية كل مرة. وفي هذا استناد إلى الأمة وتنبيه لها إلى الدفاع عما تحملته باعتباره دينا اجتمعت عليه، ففيه تحميل للأمة شؤون دينها الظاهرة

نقل ثان من كتاب الخلاف بين مالك والشافعي من الأم

(قال الشافعي) فقال (المستدل على الشافعي) فإن قلت إذا وجدت قرنا من أهل العلم ببلد علم يقولون القول يكون أكثرهم متفقين عليه سميت ذلك إجماعا وافقه من قبله أو خالفه (ولقب المسألة في الأصول الإجماع بعد خلاف مستقر أي إجماع أهل عصر لاحق بعد استقرار الخلاف في حكم مسألة في عصر سابق هل يكون اتفاق أهل العصر اللاحق إجماعا معتبرا أي حجة؟) فأما من قبلهم فلا يكون الاكثر منهم يتفقون على شئ بجهالة ما كان قبلهم ولا يتركون ما قبلهم أبدا إلا بأنه منسوخ أو عندهم ما هو أثبت منه وإن لم يذكروه. قلت (أي الشافعي) أفرأيت إذا أجزت لهم خلاف من فوقهم وهم لم يحكوا لك أنهم تركوا على من قبلهم قولهم لشئ علموه اتجيز ذلك بتوهمك عليهم أنهم لا يدعونه إلا بحجة ثابتة وإن لم يذكروها وقد يمكن أن لا يكونوا علموا قول من قبلهم فقالوا بآرائهم أتجيز لمن بعدهم أن يدعوا عليهم أقاويلهم التي قبلتها منهم ثم يقولون لمن بعدهم ما قلت لهم هم لا يدعونها إلا بحجة وإن لم يذكروها قال فإن قلت نعم؟ قلت إذا تجعل العلم أبدا للآخرين كما قلت أولا قال فإن قلت لا؟ قلت فلا تجعل لهم أن يخالفوا من قبلهم قال فإن قلت أجيز بعض ذلك دون بعض قلت فإنما زعمت أنك أنت العلم فما أجزت جاز وما رددت رد أفتجعل هذا لغيرك في البلدان فما من بلاد المسلمين بلد إلا وفيه علم قد صار أهله إلى اتباع قول رجل من أهله في أكثر أقاويله أفترى لاهل مكة حجة إن قلدوا عطاء فما وافقه من الحديث وافقوه وما خالفه خالفوه في الاكثر من قوله؟ أو ترى لاهل البصرة حجة بمثل هذا في الحسن أو ابن سيرين أو لاهل الكوفة في الشعبي وإبراهيم ولاهل الشام وكل من وصفنا أهل علم وإمامة في دهره وفوق من بعدهم وإنما العلم اللازم الكتاب والسنة وعلى كل مسلم اتباعهما. قال فتقول أنت ماذا؟ قلت أقول ما كان الكتاب والسنة موجودين فالعذر عمن سمعهما مقطوع إلا باتباعهما فإذا لم يكن ذلك صرنا

إلى أقاويل أصحاب رسول الله ﷺ أو واحد منهم ثم كان قول الائمة أبى بكر أو عمر أو عثمان إذا صرنا فيه إلى التقليد أحب إلينا وذلك إذا لم نجد دلالة في الاختلاف تدل على أقرب الاختلاف من الكتاب والسنة فيتبع القول الذي معه الدلالة لان قول الإمام مشهور بأنه يلزمه الناس ومن لزم قوله الناس كان أشهر ممن يفتى الرجل أو النفر وقد يأخذ بفتياه أو يدعها وأكثر المفتين يفتون للخاصة في بيوتهم ومجالسهم ولا تعنى العامة بما قالوا عنايتهم بما قال الإمام وقد وجدنا الائمة يبتدئون فيسألون عن العلم من الكتاب والسنة فيما أرادوا أن يقولوا فيه ويقولون فيخبرون بخلاف قولهم فيقبلون من المخبر ولا يستنكفون على أن يرجعوا لتقواهم الله وفضلهم في حالاتهم فإذا لم يوجد عن الائمة فأصحاب رسول الله ﷺ من الدين في موضع أخذنا بقولهم وكان اتباعهم أولى بنا من اتباع من بعدهم والعلم طبقات شتى الأولى الكتاب والسنة إذا ثبتت السنة ثم الثانية الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة والثالثة أن يقول بعض أصحاب النبي ﷺ ولا نعلم له مخالفا منهم والرابعة اختلاف أصحاب النبي ﷺ في ذلك، الخامسة القياس على بعض الطبقات ولا يصار إلى شئ غير الكتاب والسنة وهما موجودان وإنما يؤخذ العلم من أعلى وبعض ما ذهبتم إليه خلاف هذا ذهبت إلى أخذ العلم من أسفل قال فتوجدني بالمدينة قول نفر من التابعين متابعا الاغلب الاكثر من قول من قال فيه نتابعهم وإن خالفهم أحد منهم كان أقل عددا منهم فنترك قول الاغلب الاكثر لمتقدم قبله أو لاحد في دهرهم أو بعدهم؟ قلت نعم.

أما ما سبق في التعليق على النقل السابق توا فقد قصدت إجماع الأمة على أمور الدين الظاهرة مما لم يختلف فيه المسلمون على مر عصورهم، ولا يخفى أن طريق ثبوتها دينا أي أحكاما شرعية إنما هو الأدلة، قصدت القرآن، والسنة الثابتة وإجماع الصحابة والقياس. ولا أقصد كون اتفاق الأمة دليلا، بل ولا أمارة، لأن الغرض إثبات دليل شرعي، فحيث لم يثبت إجماع الأمة دليلا فلا يعتبر أمارة كذلك لأن البحث ليس في دلالة الآيات والأحاديث على أمارة، بل على دليل شرعي.

يقول الإمام الشافعي رضي الله عنه: فَقُلْت لَهُ: فَإِنَّمَا كَانَ لِلْعَالِمِينَ ذَوِي الْعُقُولِ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنْ يَقُولُوا مِنْ خَبَرٍ أَوْ قِيَاسٍ عَلَيْهِ، وَلَا يَكُونَ لَهُمْ أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهُمَا عِنْدَنَا وَعِنْدَك.[494]

وقال رحمه الله تعالى: وَأَصْلُ مَا يَذْهَبُ إلَيْهِ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ فِي الْفِقْهِ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ بِشَيْءٍ مِنْ الْفِقْهِ إلَّا بِخَبَرٍ لَازِمٍ أَوْ قِيَاسٍ وَهَذَا مِنْ قَوْلِهِ لَيْسَ بِخَبَرٍ لَازِمٍ فِيمَا عَلِمْت وَضِدُّ الْقِيَاسِ[495]

يقول الإمام الشافعي في الرسالة: "وإنما الاستحسان تلذذ"، ثم يقول: "على العالِم أن لا يقول إلا من جهة العلم، وجهة العلم الخبر اللازم بالقياس بالدلائل على الصواب، حتى يكون صاحب العلم أبداً متبعاً خبراً، وطالب الخبر بالقياس"، ثم قال: "ولو قال بلا خبر لازم ولا قياس كان أقرب من الإثم من الذي قال وهو غير عالم..."، وقال: "ولم يجعل الله لأحد بعد رسول الله أن يقول إلا من جهة علم مضى قبله، وجهة العلم بَعْدُ الكتابُ والسنةُ والإجماعُ والآثارُ وما وصفت من القياس عليها"[496]. ولذلك فإن الغزالي قال نفس ما قاله الشافعي. قال: "بل من استصلح فقد شرَّع كما أن من استحسن فقد شرّع"[497]

[494] الأم للشافعي < أبواب متفرقة في النكاح والطلاق وغيرهم < ما جاء في أمر النكاح < ما جاء في عدد ما يحل من الحرائر والإماء وما تحل به الفروج

[495] الأم للشافعي < كتاب الرد على محمد بن الحسن < القصاص بين العبيد والأحرار

[496] الرسالة، ص508، المسائل من 1464 إلى 1468.

[497] المستصفى، ج1، ص 245.

جاء في كتاب أحكام القرآن للشافعي أن الشافعي قَالَ: حُكْمُ اللَّهِ، ثُمَّ حُكْمُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ حُكْمُ الْمُسْلِمِينَ دَلِيلٌ عَلَى أَنْ لَا يَجُوزَ لِمَنْ اسْتَأْهَلَ أَنْ يَكُونَ حَاكِمًا أَوْ مُفْتِيًا أَنْ يَحْكُمَ وَلَا أَنْ يُفْتِيَ إلَّا مِنْ جِهَةِ خَبَرٍ لَازِمٍ وَذَلِكَ الْكِتَابُ، ثُمَّ السُّنَّةُ أَوْ مَا قَالَهُ أَهْلُ الْعِلْمِ لَا يَخْتَلِفُونَ فِيهِ، أَوْ قِيَاسٌ عَلَى بَعْضِ هَذَا. وَلَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَحْكُمَ وَلَا يُفْتِيَ بِالِاسْتِحْسَانِ؛ إذَا لَمْ يَكُنْ الِاسْتِحْسَانُ وَاجِبًا وَلَا فِي وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الْمَعَانِي. وَذَكَرَ فِيمَا احْتَجَّ بِهِ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ [قَالَ] فَلَمْ يَخْتَلِفْ أَهْلُ الْعِلْمِ بِالْقُرْآنِ فِيمَا عَلِمْتُ أَنَّ (السُّدَى) الَّذِي لَا يُؤْمَرُ وَلَا يُنْهَى. وَمَنْ أَفْتَى أَوْ حَكَمَ بِمَا لَمْ يُؤْمَرْ بِهِ، فَقَدْ اخْتَارَ لِنَفْسِهِ أَنْ يَكُونَ فِي مَعَانِي السُّدَى وَقَدْ أَعْلَمَهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنَّهُ لَمْ يُتْرَكْ سُدًى وَرَأَى أَنْ قَالَ أَقُولُ مَا شِئْتُ، وَادَّعَى مَا نَزَلَ الْقُرْآنُ بِخِلَافِهِ. قَالَ اللَّهُ (جَلَّ ثَنَاؤُهُ) لِنَبِيِّهِ ﷺ: ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَنْ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾... وَبَسَطَ الْكَلَامَ فِي الِاسْتِدْلَالِ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْمَعْقُولِ، فِي رَدِّ الْحُكْمِ بِمَا اسْتَحْسَنَهُ الْإِنْسَانُ دُونَ الْقِيَاسِ عَلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ.[498]

باختصار: الشافعي رضي الله عنه، يرى أن لا إفتاء إلا بالرجوع إلى كتاب أو سنة، وأن في الكتاب والسنة كل الأوامر والنواهي، ولا مجال لحكم العقل في الشرع، فمجرد الاستحسان تشريع إذ فيه تحكيم العقل.

فالإجماع إذن لديه، إجماع أهل العلم، يجمعون على رأي واحد في المسألة، فلا يخالفهم أحد في ما أجمعوا عليه، وإجماع أهل العلم، لا يعني حكم عقولهم، ولكن نظرهم في مسألة ما، بإرجاعها إلى النصوص، من كتاب وسنة، فإذا أجمعوا عليها، كان رأيهم مصدرا للتشريع، ورأيهم صادر أصلا عن الكتاب والسنة.

لكن السؤال الذي يطرح نفسه: أيمكن أن يجمع أهل العلم على فهم مسألة ظنية على قلب رجل واحد؟ القطعيات يعني سلفا مفروغ منها أن دليلها الكتاب أو السنة ولا اختلاف فيها لأنها قطعيات، لكن أن يجمع أهل العلم على فهم مسألة ظنية على نحو واحد؟ فهذا ما لا يمكن حصوله.

رحم الله الفخر الرازي، فإنه لما تكلم عن العلم بالإجماع قال: إن أهل العلم بأسرهم لو أجمعوا في موضع واحد ورفعوا أصواتهم دفعة واحدة وقالوا: أفتينا بهذا الحكم، فهذا مع امتناع وقوعه، لا يفيد العلم بالإجماع، لاحتمال أن يكون بعضهم مخالفا فيه، فخاف من مخالفة ذلك الجمع العظيم، أو خاف ذلك الملك الذي أحضرهم أو أنه أظهر المخالفة لكن خفي صوته فيما بين أصواتهم. فثبت أن معرفة الإجماع ممتنعة.

ثم يقول في نهاية المسألة وقد أطنب في الدلائل: والإنصاف: أنه لا طريق لنا إلى معرفة حصول الإجماع إلا في زمان الصحابة، حيث كان المؤمنون قليلين يمكن معرفتهم بأسرهم على التفصيل. إنتهى كلامه.

أما استحالة الاتفاق الذي هو حجة فناشئ عن عدم الدليل، لأن الذي فرضناه حجة هو ما كان كاشفا عن دليل، حيث إن الحجة إنما هو الدليل في الحقيقة، وغير الصحابة لا يتصور نقلهم الدليل عن المعصوم.، بل تتصور منهم الرواية فقط، والرواية تحمل الدليل وأداؤه كما تحمل، وهذا لا يكون إلا ظاهرا للمجتهدين أو بعضهم. ولا إشكال هنا أن اتفاق غير الصحابة لا يكون كاشفا عن دليل. وأما استنادهم إلى الدليل فلا يفيد في الحجية من حيث الثبوت، لأنهم إن لم ينقلوا المستند فما هي الجهة التي تثبت أن اتفاقهم إنما هو عن دليل؟ **وإن نقلوا المستند فلم حرم على المجتهد القول بغيره (بغير الاتفاق) مع أنه مأمور بالاجتهاد** وداعي هذا الاجتهاد قائم وما نقل عن الصحابة اتفاق على تخصيص

---

[498] أحكام القرآن للشافعي > فصل في إبطال الاستحسان

الدلالة في حكم واحد في المسألة التي ادعي إجماع من بعدهم عليها مع حرصهم على بيان الشريعة المحمدية التي بذلوا الغالي والرخيص فيها؟ مع ما ينقله الأصوليون من إجماع الصحابة على تجويز الاجتهاد لمن بلغ رتبته، فكيف ساغ لمن بعدهم الإنكار على من بلغ رتبة الاجتهاد إذا نظر في دليل نقله الصحابة إلى من بعدهم مما ادعي الإجماع عليه؟

القول إذن بحجية إجماع العلماء إذا نقلوا الدليل ليس من قبيل الإجماع الذي يكون دليلا على الأحكام لأن الأحكام باتفاق المسلمين لا تثبت إلا بالوحي من حيث الأصل. بدلالة قول الحق تعالى: ﴿قل إنما أنذركم بالوحي﴾.

إنما قد يريد الإمام الشافعي، فيما نقل عنه من القول بإجماع العلماء، مع ما فهمته مما نقلته من الرسالة والأم أنه إذا نقل (بالبناء للمجهول) الدليل وانتشر القول بحكم بينهم ولم يعلم مخالف فإن العادة أن اتفاق الجمع الكثير من العلماء تكون لباعث صحيح من النظر. فإذا نظر من بعدهم من المجتهدين في الدليل قال بما قالوا به، وهذا من صميم قضية الاجتهاد لا الاستدلال باتفاق الأمة أو العلماء.

ما قصدت قوله إن واقع اتفاق أو إجماع الأمة الذي ادعيت حجيته مختلف عن واقع إجماع الصحابة، وما استدل به على حجية الأول غير ما استدل به لحجية الثاني، وشتان بين إجماع كاشف عن دليل وإجماع (إن أمكن وقوعه ثم نقله) هو من صميم قضية الاجتهاد. لكن القول بالحجية أمر آخر ينبغي أن يترتب عليه ما يترتب على القول بحجية السنة في بادئ النظر. والإمام الشافعي رحمه الله تكلم عن إجماع في سياق الاجتهاد، فإن فرض مجتهد انقدح داعي الاجتهاد عنده في دليل استدل به جماعة كبيرة نقل اتفاقهم على حكم، وتوصل بطريق الاجتهاد الصحيح إلى حكم، وانطبق الحكم على واقعه، فأي قاطع يحرم عليه الاجتهاد؟ إنه إذا انتشر بين علماء أهل عصر القول بحكم ولم يعلم المجتهد خلافا فيه فليست العادة تحيل عدم قائل بخلافه خاصة مع وجود داعي الاجتهاد لكن القول بما قالوا به هو في حد ذاته ضرب اجتهاد حيث لم يثر لدى المجتهد ما يؤدي به إلى القول بحكم آخر. ألا ترى إلى الشافعي كيف شدد في ادعاء الإجماع إلا ما كان على مثل الفرائض التي لم يخالف فيها أحد من المسلمين؟

أما القطع على الدلالة فطريقها غير طريق القطع على الحجية، ففي حال نقل الدليل واستند من ادعي اتفاقهم إلى هذا الدليل، كل يقول بما قال به الآخر أو يعمل أو يفتي به، ثم نظر المجتهد في الدلالة فوجدها على ما ذهبوا إليه ولم يعلم قائلا بخلافه فإنه يصير إلى ما قالوا به حيث لا دلالة إلا ما ذكر، وهذا من حيث القطع على وجوب العمل به كالقطع على وجوب قبول خبر الواحد من حيث العمل به، فدلالة اللغة مثلا طريقها هو طريق الحجية في خبر الواحد على أقل تقدير.

القول بحجية اتفاقهم من حيث كونهم معصومين لا يفيد لأنه محل النزاع، والسؤال هو عن الجهة التي أثبت القائلون بحجية إجماع الأمة أنه لا يكون إلا عن دليل.

في ظني أن القول بإجماع الأمة هو مجرد فرضية، يذهب أكثر القائلين به إلى أنه لو وقع لكان حجة، والمستدل منهم إذا توقف عن الاستدلال بالآيات والأحاديث على المسألة لتوجه المؤاخذات على الاستدلال، كما اعترف إمام الحرمين، وهو من القائلين بإجماع الأمة، حيث قال في المسلك الذي ثبت الإجماع به أنه لا مطمع في إسناده إلى العقل، وكذلك لا مطمع في إسناده إلى دليل قاطع سمعي هجوما عليه من غير اعتبار واسطة. فلم يبق له إلا واقع الإجماع نفسه، ففي تقدير وقوعه لا يتصور عندهم إلا أن يكون عن مستند لأن الاتفاق عن غير مستند يدفعهم إلى الاتفاق عليه، مستحيل في قضية العقل.

والمقصود بواقع الإجماع نفسه هو ما أراد إمام الحرمين أن يجعله واسطة إلى دليل قطعي شرعي تثبت به الحجية، وهذه الواسطة هي قضية العادة المطردة باستحالة الاتفاق عن غير باعث عليه. وحينئذ فلا يبعد (كما عبر إمام الحرمين) سقوط النقل (أي الذي استند إليه المجمعون). هذا في حالة فرض اتفاقهم على حكم يقطعون به ولم ينقلوا دليله. وأما إذا فرض اتفاقهم على على مظنون يسندونه إلى الظن، فالواسطة إلى الدليل القطعي على حجية هذا الاتفاق عنده قوله: أنا وجدنا العصور الماضية والأمم المنقرضة متفقة على تبكيت من يخالف إجماع العلماء، علماء الدهر، فلم يزالوا ينسبون المخالف إلى المروق والمحادة والعقوق ولا يعدون ذلك أمرا هينا، بل يرون الاجتراء على مخالفة العلماء ضلالا بينا، فإجماعهم على هذا، مع الإنصاف، كالقطع في مجال الظن عند نظر العقل. فإذا التحق هذا بإجماعهم قطعا في حكم مظنون قطع به المجمعون من غير ترديد ظن، فليكن الإجماع على تبكيت المخالف وتعنيفه مستنَدَ (بفتح النون) قاطع شرعي. إنتهى كلام إمام الحرمين.

ويمكن الاعتراض عليه بعدم التسليم بالقضية الأولى وهي اتفاق الأعصر على ذلك، كيف وقد نقل غيره من الأصوليين في مباحث الإجماع أن الصحابة أجمعوا على عدم تخطئة المجتهد إذا اجتهد، فإلى أي الإجماعين نصير؟، بل كيف والجميع يستدل بحديث: إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران؟ وعليه فالمطالبة متجهة إلى إثبات قضيته بالدليل، ولا أظن من يستدل باستدلال إمام الحرمين يستطيع ذلك. وإذا استطاع (ولا سبيل) فإن ما فرضه مستند (بفتح النون) قاطع (بالجر على الإضافة) شرعي على حجية إجماع الأمة هو محل النزاع فكيف ساغ له الاستدلال به؟ ثم من هم هؤلاء الذين ينسبون المخالف إلى المروق والمحادة والعقوق؟ لا جائز أن يكونوا العلماء مع غيرهم من الناس لأن النظر هنا لا مدخل لغير أهل العلم فيه، وإن سلم فإن المحسوس أن النسبة إلى المخالفة والمروق في مسائل الظن والاجتهاد لا تقع في الغالب إلا من أصحاب الأغراض في هذه النسبة كالمستبدين بالأمر دون المسلمين وأعوانهم الذين يستمدون منهم بسبب أو الغافلين المضللين أو الذين يقولون إنا وجدنا آباءنا على أمة.

إن إثبات مسلك الحجية بهذا النظر الدقيق لا يستدعي الناظر إلى الوقوف على الحجية مهما أمعن النظر. ورحم الله النجم الطوفي حيث حاول سلوكا أقرب من هذا فصار إلى أن الإجماع حجيته ظنية بعد أن لم ير ما يدل على ما أراده مثبتوا حجية إجماع الأمة. نحو ما فعله الإمام السرخسي حيث قال بجواز الزيادة على النص إذا كانت الزيادة بحكم ثابت بإجماع الصحابة والتابعين، من حيث إن القول بحجية إجماعهم أقرب من القول بحجية إجماع من بعدهم. فلماذا ساغ لمن يقول بالقطع على إجماع الأمة أن يفرق بين إجماع الصحابة والتابعين وبين إجماع غيرهم إذا كان المسلك الذي يثبت به الإجماع عنده واحدا في الصحابة وغيرهم.

وأحب أن أنقل اعتراض الفخر الرازي على إمام الحرمين الذي إنما عول على دليل العقل – كما قال الرازي – فقال: وهذه الدلالة ضعيفة جدا، لاحتمال أن يقال: إنهم قد اتفقوا على الحكم لا لدلالة ولا لأمارة، بل لشبهة. وكم من المبطلين – مع كثرتهم وتفرقهم – في الشرق والغرب قد اتفقت كلمتهم لأجل شبهة. إنتهى كلام الرازي

وأما الاتفاق على نقل الحكم فقط دون نقل الدليل فلا يتصور إلا من أهل النقل عن المعصوم وهم الذين كانوا معه وعلموا الحكم على وجه لا يحتمل غيره، وحينئذ فإن نقل الحكم فقط أفاد حجتين: الدليل القطعي الثبوت، والدلالة القطعية، فنقل الدليل على هذا الوجه أبلغ. والله أعلم.

ملحق ثان[499]:

الدلالات و أنواعها

إن الألفاظ في التقريرات اللغوية والاصطلاحات الأصولية لها بحث آخر يختلف عن التعريفات السابقة وله علاقة ببحثنا هذا وذلك من حيث الدلالات ومن حيث إضافة المسميات.

أما من حيث دلالة الألفاظ. فإن الدلالات ثلاثة أنواع، وهي:

4. **دلالة المطابقة**: وهي دلالة اللفظ على تمام المعنى الموضوع له اللفظ كدلالة الإنسان على معناه وهو الحيوان الناطق.
5. **دلالة التضمن**: وهي دلالة اللفظ على بعض المعنى الموضوع له اللفظ كدلالة الإنسان على الحيوان أو الناطق.

وهذان النوعان من الدلالة هما من قسم الصريح لأنهما من المنطوق، وهما من أهم الدلالات وأكثرها استعمالاً وهي التي لا يستقيم الكلام في تنسيق الجمل وتركيب الألفاظ إلا أن يكون المتكلم أو الكاتب والباحث عالماً متضلعاً بها. تلك دلالة اللفظ على معناه من حيث الصياغة والتركيب. وهي أشمل من المدلول اللغوي المحض" المعجمي القاموسي" مثل ورود الاستثناء والشرط والتوكيد في الجمل وورود بعض الحروف ووضعها في مواضعها من حيث التقديم أو التأخير أو الحذف.

كل ذلك لا بد منه مع معرفة التخصيص في العموم. والتقييد في الإطلاق. وتبين الإجمال وتفصيله. وتفسير المبهم وتوضيحه. وهذا من حيث التركيب والصياغة والوضع.

وثاني الدلالات أهمية وهي لازمة لزوم الماء للحياة خاصة للباحث والمجتهد والمتشرع هي دلالة الألفاظ لا من حيث صيغتها والصورة التركيبية لجملها.، بل من حيث فحواها وإشاراتها واشتمالها على العلل. أي من حيث فحوى الخطاب أو لحن الخطاب وهو مفهوم الموافقة أو دليل الخطاب وهو مفهوم المخالفة. وهذه هي النوع الثالث من أنواع الدلالات وهي:

6. **دلالة الالتزام**: هي دلالة اللفظ على لازم المعنى الموضوع له اللفظ. وهي على خمسة أضرب:-

-6 **الضرب الأول**: ما يسمى دلالة الاقتضاء وهو الذي لا يدل عليه اللفظ ولا يكون منطوقاً به، ولكن يكون من ضرورة اللفظ. وهو إما من حيث لا يمكن أن يكون المتكلم صادقاً إلا به. أو من حيث امتناع وجود الملفوظ شرعاً إلا به. أو من حيث امتناع ثبوته عقلاً إلا به.

أما ما يقتضي ضرورة صدق المتكلم، فكقوله عليه الصلاة والسلام: "**لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل**". لأنه نفي الصوم. والصوم لا ينتفي بصورته، بل معناه لا صيام صحيحاً أو كاملاً، فيكون حكم الصوم هو المنفي لا نفسه. والحكم غير منطوق به لكن لا بد منه لتحقيق صدق الكلام. ومثاله قوله: "**لا عمل إلا بنية**". وقوله: "**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان**..." وقوله: "**لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد**".

أما ما يقتضي ثبوت المنطوق به شرعاً، فقول القائل: أعتق عبدك عني. فإنه يتضمن الملك فكان ذلك من مقتضى اللفظ لا من منطوقه.

---

[499] من كتاب الاستدلال بالظني في العقيدة للمفكر الأستاذ فتحي سليم عليه واسع رحمة الله.

وأما ما ثبت اقتضاءً لتصور المنطوق به عقلاً فكقوله تعالى: (**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ**)[500] لأن الأمهات عبارة عن الأعيان والأحكام لا تتعلق بالأعيان ولا يعقل تعلقها إلا بالأفعال، فاقتضى اللفظ فعلاً وصار ذلك هو الوطء. وكذلك قوله تعالى: (**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ**)[501]، وقوله: (**أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ**)[502] ويقرب منه (**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ**)[503] أي أهل القرية. وقوله: (**فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**)[504]، أي: فأفطر فعدة من أيام أخر. وهذا ما يسمى دلالة الاقتضاء.

7- **الضرب الثاني**: - ما يؤخذ من إشارة اللفظ، ونعني به ما يتبع اللفظ من غير تجريد قصد إليه. مثال ذلك: تمسك العلماء في أقل الطهر وأكثر الحيض بخمسة عشر يوماً بقوله عليه الصلاة والسلام "**إنهن ناقصات عقل ودين**"، فقيل: ما نقصان دينهن؟ فقال: "**تقعد إحداهن في قعر بيتها شطر دهرها لا تصلي ولا تصوم**". فهذا إنما سِيق لنقصان الدين وما وقع النطق قصدا إلاَّ به، ولكن حصل به إشارة إلى أكثر الحيض وأقل الطهر، وأنه لا يكون فوق شطر الدهر وهو خمسة عشر يوماً من الشهر. إذ لو تصور الزيادة لتعرض لها عند قصد المبالغة في نقصان دينها. ومثاله: استدلال الشافعي، رحمه الله في تنجس الماء القليل بنجاسة لا تغيره بقوله عليه الصلاة والسلام: "**فإذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً، فإنه لا يدري أين باتت يده**". ومثاله: أيضاً تقدير مدة أقل الحمل بستة أشهر أخذاً من قوله تعالى: (**وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْرًا**)[505] مع قوله تعالى: (**وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ**)[506] وكذلك قوله تعالى: (**أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَآئِكُمْ**)[507] فُهِم منه جواز أن يصبح الصائم جنباً.

8- **الضرب الثالث**: التنبيه والإيماء. وهو فهم التعليل من إضافة الحكم إلى وصف مناسب. كقوله تعالى: (**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا**)[508] وقوله (**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ**)[509]. فإنه كما فهم وجوب القطع والجلد على السارق والزاني وهو المنطوق به؛ فهم أيضا كون الزنا علة للحكم أي علة للقطع والجلد. والقاعدة الأصولية تقول: "**تنزيل الحكم على المشتق يؤذن بعلّية مصدر الاشتقاق**" فكلمة السارق اسم فاعل مشتق من المصدر وهو السرقة. وكلمة الزاني اسم فاعل مشتق من المصدر وهو الزنا. فصار المصدران السرقة والزنا علة للقطع والجلد. وكونه علة غير منطوق به، ولكن يسبق إلى الفهم من فحوى الكلام. وقوله تعالى: (**إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ، وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ**)[510]. أي: لِبرّهم وفجورهم. وكذلك كل ما خرج مخرج الذم، أو المدح، أو الترغيب، أو الترهيب كما إذا قال: ذم

---

[500] النساء / 23.

[501] المائدة / 3.

[502] المائدة / 1.

[503] يوسف / 82.

[504] البقرة / 184.

[505] الأحقاف / 15.

[506] لقمان / 14.

[507] البقرة / 187.

[508] المائدة / 38.

[509] النور /2.

[510] الانفطار / 13- 14.

الفاجر، وامدح المطيع. وعظّم العالم. فجميع ذلك يفهم منه التعليل من غير نطق به. وهذا قد يسمى إيماء وإشارة، كما يسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب. ولك الخيرة في تسميته بعد الوقوف على جنسه وحقيقته.

9- **الضرب الرابع**: فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده، كفهم تحريم الشتم والقتل والضرب للوالدين من قوله تعالى: (**فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا**)[511] وفهم تحريم إتلاف مال اليتيم وإحراقه وإهلاكه من قوله تعالى: (**إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا**...)[512] وهذا قد يسمى مفهوم الموافقة وقد يسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب.

10- **الضرب الخامس**: وهو المفهوم ومعناه الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم لما عداه، ويسمى مفهوماً لأنه مفهوم مجرد لا يستند إلى منطوق، وإلا فما دلّ عليه المنطوق أيضا مفهوم. وربما سمي هذا دليل الخطاب. وحقيقته أن تعليق الحكم بأحد وصفي الشيء هل يدل عما يخالفه في الصفة. كقوله تعالى: (**وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا**)[513] وكقوله عليه الصلاة والسلام: "**في سائمة الغنم الزكاة**"، وقوله: "**الثيب أحق بنفسها من وليها**". وقوله: "**من باع نخلة مؤبرة فثمرتها للبائع**". فتخصيص العمد والسوم والثيوبة والتأبير بهذه الأحكام هل يدل على نفي الحكم عما عداها؟ فقال مالك والشافعي والأكثرون من أصحابهما: إنه يدل، وإليه ذهب الأشعري وهذا هو مفهوم المخالفة ويسمى دليل الخطاب. فالمفهوم بقسميه: مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة هو من دلالة الالتزام.

أما من حيث إضافة الألفاظ إلى المسميات فهي أربعة أنواع: -

1. المترادفة.
2. المتباينة.
3. المتواطئة.
4. المشتركة.

أما **المترادفة** فنعني بها الألفاظ المختلفة والصيغ المتواردة على مسمى واحد كالخمر والعقار والخندريس. وكالليث والضرغام والأسد. وكالسهم والنشاب. وبالجملة فهي كل اسمين أو أكثر لمسمى واحد يتناوله أحدهما من حيث يتناوله الآخر ولا فرق.

وأما **المتباينة**: - فنعني بها الأسامي المختلفة للمعاني المختلفة، كالسواد والقدرة والأسد والمفتاح، والسماء والأرض، وسائر الأسامي وهي الأكثر.

وأما **المتواطئة**: - فهي التي تنطلق على أشياء متغايرة بالعدد ولكنها متفقة بالمعنى الذي وضع الاسم عليها. كاسم الرجل فإنه ينطلق على زيد، وعمرو، وبكر، وخالد، واسم الجسم ينطلق على السماء والأرض والإنسان، لاشتراك هذه الأعيان في معني الجسمية التي وضع الاسم بإزائها، وكل اسم ليس بمعين فإنه ينطلق على آحاد مسمياته الكثيرة بطريق

---

[511] الإسراء/ 23.

[512] النساء / 10.

[513] المائدة / 95.

التواطؤ، كاسم اللون للسواد، والبياض، والحمرة فإنها متفقة في المعنى الذي سمي اللون به لوناً وليس بطريق الاشتراك ألبتة.

وأما **المشتركة**: كاسم **العين** للعضو المبصر، وللميزان، وللموضع الذي يتفجر منه الماء، وهي العين الفوارة، وللذهب، وللشمس، واسم **المشتري**: لقابل عقد البيع، وللكوكب المعروف. والاسم المشترك قد يدل على المختلفين كما ذكرنا، وقد يدل على المتضادين، كالجلل: للحقير والخطير، وكالناهل: للعطشان والريان، وكالجَوْن: للسواد والبياض، وكالقرء: الطهر والحيض.

فما أحوج علماء الأمة في هذا العصر إلى تبيين هذه الأوجه من الدلالات، لا سيما في معرض التشريع واستنباط الأحكام من النصوص، أما الاقتصار على ظاهر النص وعدم الغوص وراء المعاني لاستكناه ما استتر، ولم يكن ظاهراً في محل النطق، فإن ذلك يعني الجمود في التشريع وتضييق النصوص.

وعلماء الحديث وهم المحدثون والحفاظ لا بد لهم من الغوص وراء المعاني واستكناه الأحكام المرادة للشارع، والتي توجد بين طيات الجمل في ترتيب صيغها عند التقديم، والتأخير، والزيادة، والحذف. ولا بد لهم من فهم القواعد الأصولية والقواعد الفقهية لإمكان استنباط الأحكام للمشاكل المستجدة والمتعددة. وهي الثمرة المقصودة في شرعية النصوص[514].

---

[514] من كتاب الاستدلال بالظني في العقيدة للمفكر الأستاذ فتحي سليم عليه واسع رحمة الله.

خاتمة

{بِسمِ ٱللهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيمِ * ٱلۡحَمۡدُ للَّهِ رَبِّ ٱلۡعَالَمِينَ * ٱلرَّحۡمٰنِ ٱلرَّحِيمِ* مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ* إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ * ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَاطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ * صِرَاطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ} آمين اللهم صل وسلم وبارك على خير خلقك نبينا محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه وسلم صلاة أهل السموات والأرضين عليه وأجر يا رب لطفك الخفي في أمورنا بفضل رحمتك وكرمك ولطفك يا كريم.

اللهم إني أسألك بك يا رب العالمين، أسألك باسمك الأعظم الذي إن سئلت به أجبت، وإن استغفرت به غفرت، وإن استرحمت به رحمت، وإن استشفيت به شفيت، يا مجيب دعوة الداعين:

أسألك يا رب بك يا أيها الذي ليسَ إلّاهُ ربٌ يُدعى، سألتك يا مالك حوائج السائلين الذي يُعطِي إذا سُئل، ولا يزداد على كثرة السؤال إلا جودا وكرما، وعلى كثرة الإلحاح إلا تفضلا وإحسانًا، يأتيه المُثقَلُ بالهموم شاكيا، فيفرج كرباته، والغارق في الذنوب مستغفرا، فيغفر زلاته، والمستيئس من النجاة، فيمد له يد نجاته، إذا أساءت العباد حَلِمَ وأمْهَلَ، وإن أحسنوا تفضلَ وقَبِلَ وإن عصوا ستر، وإن أذنبوا عفا وغفر، وإذا دعوه أجاب، فكان أقرب إليهم من حبل وريدهم، وأرحم بهم من والدهم على وليدهم، وإذا نادوه سمعهم، وإذا أقبلوا عليه أسرع إليهم، من تقرب إليه بشبر قربه ذراعا، ومن أتاه يمشي أسرع إليه هرولة، وإذا ولّوا عنهُ تكرم وتفضل ودعاهم، ولم يوصد بابه أمامهم، شديد العقاب، وهو الغفور الرحيم .

لكل مُسترحمٍ لديه رحمة، ولكل راغبٍ إليه زُلفى، تتابعت نعمه وآلاؤه، حتى اطمأنت الأنفس بتتابعها، وتظاهرت المنن منه حتى اعترف أولياؤه بالتقصير عن حقه، أسبغ نعمه عليهم ظاهرة وباطنة، سألتك بمن تظاهرت العِبَرُ حتى نطقت الصوامتُ بحجته، ودل كل ما كُتب على صفحة نجوم السماء، وحبات رمل أديم الأرض على عظيم قدرته، وأظهر من الآيات حتى أفصحت السماوات والأرضون بأدلته، وقهر بعظيم قدرته حتى خضع كل شيء لعزته وعنت الوجوه لعظمته .

سألتك يا الله بك أن تنزل علينا شآبيب رحمتك، وأن تتقبل أعمالنا وان تجعلها خالصة لوجهك، وان تستر علينا في الدنيا والآخرة، اللهم إني أسألك لنا وللمسلمين أجمعين من خير ما سألك الحبيب المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم وعبادك الصالحون، وأعوذ بك لهم ولنا من شر ما استعاذ بك منه الحبيب المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم وعبادك الصالحون

أسألك الخير كله عاجله وآجله ما علمنا منه وما لم نعلم ونعوذ بك من الشر كله عاجله وآجله ما علمنا منه وما لم نعلم

وصل اللهم وسلم وبارك على سيدنا محمد خير خلقك، وعلى آله وصحبه وسلم صلاة أهل السموات والأرضين عليه وأجر يا رب لطفك الخفي في أمورنا

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

الحمد لله على نعمائه، ونسأله تعالى أن يكون أجرى الحق على ألسنتنا وبأيدينا، وأن يكون عصمنا من الزلل، وأن يتجاوز عنا برحمته، وفضله، وكرمه، فإنا والله لذاته العلية محبون، على ما فينا من التقصير، والشرود عن الجادة، والانغماس في الدنيا، ومع أن هذا كله يدل على تقصير من جانب المحب، إلا أننا نسأله تعالى أن لا يكون حبنا له ادعاء،

أنا مذنب أنا مخطىء أنا عاصي — **هو غافر هو راحم هو عافي**

قابلتهن ثلاثة بثلاثة — **وستغلبن أوصافه أوصافي**

حدثنا المزني قال: دخلت على الشافعي في مرضه الذي مات فيه، فقلت: يا أبا عبدالله، كيف أصبحت؟ فرفع رأسه، وقال: أصبحت من الدنيا راحلا، ولاخواني مفارقا، ولسوء عملي ملاقيا، وعلى الله واردا، ما أدري روحي تصير إلى جنة فأهنيها، أو إلى نار فأعزيها، ثم بكى، وأنشأ يقول[515]:

إليك إله الخلق أرفع رغبتي — **وإن كنتُ -ياذا المنّ والجود- مجرماً**

ولمَّا قسا قلبي وضاقت مذاهبي — **جَعَلْتُ الرَّجَا مِنِّي لِعَفْوِكَ سُلَّمَا**

تعاظمني ذنبي فلَّما قرنتهُ — **بعفوكَ ربي كانَ عفوكَ أعظما**

فَمَا زِلْتَ ذَا عَفْوٍ عَنِ الذَّنْبِ لَمْ تَزَلْ — **تَجُودُ وَتَعْفُو مِنَّةً وَتَكَرُّمَا**

فلولاكَ لم يصمد لإبليسَ عابدٌ — **فكيفَ وقد أغوى صفيَّكَ آدما**

فإن تعفُ عني تعفُ عن متمردٍ — **ظَلُومٍ غَشُومٍ لا يز ايلُ مأثما**

وإن تنتقمْ مني فلستُ بآيسٍ — **ولو أدخلوا نفسي بجُرْم جهنَّما**

فَللَّهِ دَرُّ الْعَارِفِ النَّدْبِ إنَّهُ — **تفيض لِفَرْطِ الْوَجْدِ أجفانُهُ دَمَا**

يُقِيمُ إذَا مَا الليلُ مَدَّ ظَلاَمَهُ — **على نفسهِ من شدَّة الخوفِ مأتما**

فَصِيحاً إذَا مَا كَانَ فِي ذِكْرِ رَبِّهِ — **وَفِي مَا سِواهُ فِي الْوَرَى كَانَ أَعْجَمَا**

ويذكرُ أياماً مضت من شبابهِ — **وَمَا كَانَ فِيهَا بِالْجَهَالَةِ أَجْرَمَا**

فَصَارَ قَرِينَ الهَمِّ طُولَ نَهَارِهِ — **أخا السُّهدِ والنَّجوى إذا الليلُ أظلما**

يَقُولُ حَبيبي أَنْتَ سُؤْلِي وَبُغْيَتِي — **كفى بكَ للراجينَ سؤلاً ومغنما**

---

515 روى المزني بعض هذه الأبيات، وألحقت بها باقي القصيدة من مراجع أخرى.

ألستَ الذِّي غذيتني وهديتني وَلاَ زِلْتَ مَنَّاناً عَلَيَّ وَمُنْعِمَا
عَسَى مَنْ لَـهُ الإِحْسَـانُ يَغْفِـرُ زَلَّتي ويسترُ أوزاري وما قد تقدما
حَواليَّ فضلُ اللَّه من كل جانب ونورٌ من الرحمن يفترش السَّمَا
وفـي القلــب إشــراقُ المحــبِّ بوصلِهِ إذا قارب البشرى وجازإلى الحمى
حواليَّ إيناسٌ من اللَّه وحده يطالعني في ظلمة القبر أنجما
أصـــونُ ودادي أن يدنســـه الهوى وأحفظ عهد الحبِّ أن يتثلما
ففي يقظتي شـوقٌ وفي غَفـوتي مُنًى تلاحق خطوي نشوة وترنُّما
ومـن يعتصـم بـاللَّه يسـلم مـن الورى ومن يَرْجُه هيهات أن يتندَّما

كذلك ونسأله تعالى أن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم، صائبة، خالية من حب الشهرة، وحب الذكر، وأن لا يكون نصيبنا منها إلا الخير في الدنيا والآخرة،

وأن يغفر بفضله لسادتنا العلماء، ولمن أخذنا عنهم هذا الدين العظيم، وأن لا يجعل في صدورنا غلا للذين آمنوا، فإنا والله نحب المسلمين، ونحب لهم الخير، ونحب لهم أن يجتمعوا على ما جمع الله عليه قلوب من لو أنفق رسول الله ﷺ ما في الأرض جميعا، ما ألف بين قلوبهم، ولكن الله ألف بينهم، فاللهم ألف بين قلوب المسلمين واجمعهم على محبتك وطاعتك وحسن الإيمان بك، وحَسَنِ العمل الخالص لوجهك الكريم.

وبعد، فهذا ما اجتهدنا فيه في هذه المسألة العويصة، الشائكة، وهو جهد المقل، وللمسلم على المسلم حق النصح، فمن أراد مخاطبتي وأداء واجب النصح لي على زلة غير مقصودة، أو رأي مرجوح، أو استفسار عن شيء من ذلك، فعليه مكاتبتي على بريدي الالكتروني:

imammalek@hotmail.com

المراجع

1- القران الكريم

2- المعجم المفهرس لألفاظ القران الكريم. محمد فؤاد عبد الباقي. الريان للتراث.

3- فتح الباري بشرح صحيح البخاري. ابن حجر العسقلاني. دار الريان للتراث.

4- سلسلة الأحاديث الصحيحة. الألباني. المكتب الإسلامي.

5- المحصول في علم أصول الفقه. فخر الدين محمد بن عمر الرازي. تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض. المكتبة العصرية الطبعة الثانية420 هـ

6- الموافقات في أصول الشريعة. لأبي اسحاق الشاطبي. شرح فضيلة الشيخ عبد الله دراز. دار المعرفة.

7- إحياء علوم الدين. أبو حامد محمد بن محمد الغزالي. دار إحياء الكتب العربية

8- الإحكام في أصول الأحكام. سيف الدين علي بن محمد الآمدي. دار الفكر. ط1

9- نشر البنود على مراقي السعود، سيدي عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي. طبع اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين المغرب والإمارات المتحدة.

10- الشخصية الإسلامية. للإمام تقي الدين النبهاني.دار الأمة.الجزء الأول

11- الشخصية الإسلامية. للإمام تقي الدين النبهاني.دار الأمة. الجزء الثالث (أصول الفقه)

12- نفائس الأصول في شرح المحصول. شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس المصري المعروف بالقرافي. تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض. مكتبة نزار الباز.

13- الإيمان. ابن تيميه. تحقيق وتخريج عصام الدين السبابطي.دار الحديث.

14- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة. ابن قيم الجوزية اختصار الشيخ محمد بن الموصلي الطبعة الأولى. دار الكتب العلمية.

15- الواضح في أصول الفقه. محمد حسين عبد الله.دار البيارق.

16- الإستدلال بالظني في العقيدة. فتحي سليم.دار البيارق.

17- الرسالة. الشافعي. تحقيق أحمد محمد شاكر.دار الفكر.

18- المحلى. ابن حزم الأندلسي. دار الآفاق الجديدة.

19- الفصل في الملل والأهواء والنحل. للإمام أبي محمد علي بن أحمد ابن حزم الأندلسي. دار الجيل. بيروت.

20- دوسية ربط الأفكار والأحكام بالعقيدة الإسلامية. تقي الدين النبهاني.

21- الواضح في إبطال المصالح. محمد الشويكي. ط2. دار البيارق

22- فتح المجيد شرح كتاب التوحيد. الشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ تحقيق محمد الفقي.ط8.دار إحياء التراث العربي.

23- لسان العرب ابن منظور. دار صادر.

24- القاموس المحيط. الفيروزابادي. مؤسسة الرسالة. بيروت ط5 (1416هـ)

25- مفردات ألفاظ القران. الراغب الأصفهاني. دار القلم والدار الشامية.
26- إعجاز القران الكريم. د. فضل حسن عباس.
27- مجموع الفتاوى. ابن تيمية رحمه الله أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني. تحقيق د. صلاح الدين المنجد. دار الكتاب الجديد. الطبعة الرابعة 1403هـ.
28- الاستقامة. ابن تيمية. الطبعة الأولى. جامعة محمد بن سعود. المدينة المنورة. تحقيق: د. محمد رشاد سالم.
29- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين. ابن قيم الجوزية. تحقيق محمد حامد الفقي. الطبعة الثانية. دار الكتاب العربي 1973
30- مجلة الوعي. تصدر في بيروت عن ثلة من الشباب المسلم الجامعي
31- الدكتور محمد جميل الغازي في محاضرة له مسجلة عن التوحيد.
32- تاريخ الطبري. ابن جرير الطبري. دار المعارف.
33- الحكم الشرعي في بحث أسماء الله وصفاته. هشام البدراني. دار البيارق
34- عقيدة أدعياء السلفية في ميزان أهل السنة والجماعة. أبو عبد الله محمد بوالنِّيت المراكشي. دار البيارق.
35- قواعد في التكفير. عبد المنعم مصطفى حليمة. دار البشير
36- روح المعاني في تفسير القران العظيم والسبع المثاني للعلامة محمود الألوسي. دار الفكر.
37- دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية، تحقيق د. محمد السيد الجليد. مؤسسة علوم القران. دمشق.
38- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. للعلامة جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري. تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض. مكتبة العبيكان.
39- التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي. دار إحياء التراث العربي.
40- بحث في قوله تعالى: يوم يكشف عن ساق. الدكتور أحمد نوفل.
41- الأساس في التفسير. سعيد حوى. دار السلام.
42- تفسير القران الجليل المسمى بمدارك التنزيل وحقائق التأويل. الإمام النسفي. مؤسسة الرسالة
43- تفسير القران الحكيم الشهير بتفسير المنار. محمد رشيد رضا. دار المعرفة
44- في ظلال القران. سيد قطب. دار الشروق. الطبعة العاشرة
45- تفسير القران العظيم. ابن كثير. دار الجيل.
46- تفسير القران العظيم. ابن كثير. دار الفكر العربي.
47- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. لأبي محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي. تحقيق الرحالي الفاروقي وغيره الطبعة الأولى 1398هـ الدوحة.
48- اللباب في علوم الكتاب. للإمام المفسر أبي حفص عمر بن علي بن عادل الدمشقي الحنبلي. تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وغيره. دار الكتب العلمية.
49- التيسير في أصول التفسير. المهندس عطا أبو الرشتة.
50- تفسير الحسن البصري. جمع وتوثيق د. محمد عبد الرحيم. دار الحديث.

51- الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية. عبد القاهر البغدادي. دار الآفاق الجديدة. بيروت. الطبعة الثانية 1977. تحقيق د. عبد العزيز العثيم.
52- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين. أبو الحسن الأشعري. دار إحياء التراث العربي. بيروت. الطبعة الثالثة. تحقيق: هلموت ريتر.
53- الإيمان حقيقته. أركانه. نواقضه. د. محمد نعيم ياسين. ط 3/ 1982
54- توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم. المكتب الإسلامي. الطبعة الثالثة. تحقيق زهير الشاويش. 1406هـ
55- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة. ابن القيم. الطبعة الثالثة. دار العاصمة. الرياض. تحقيق الدكتور علي بن محمد الدخيل الله.
56- شرح العقيدة الطحاوية
57- معجم مقاييس اللغة. ابن فارس
58- الزهد والورع والعبادة. ابن تيمية. مكتبة المنار الأردن. تحقيق د. محمد عويضة. وحماد سلامة. الطبعة الأولى.
59- عقيدة المسلم وما يتصل بها. عبد الحميد السائح
60- بداية المجتهد ونهاية المقتصد. ابن رشد القرطبي
61- الصفدية. ابن تيمية. الطبعة الثانية. تحقيق. د. محمد رشاد سالم
62- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح. ابن تيمية. دار العاصمة. الرياض. الطبعة الأولى. تحقيق د. علي حسن ناصر وآخرون.
63- أحكام أهل الذمة. ابن القيم. دار ابن حزم. تحقيق يوسف أحمد البكري الطبعة الأولى 1997
64- الرد على المنطقيين. ابن تيمية. دار المعرفة
65- أجوبة أسئلة. تقي الدين النبهاني ملف النشرات الفكرية 1953- 1990
66- نيل الأوطار الشوكاني
67- نسخ التلاوة بين النفي والإثبات للدكتور أحمد نوفل
68- آداب الزفاف في السنة المطهرة. الألباني
69- مقدمة الدستور أو الأسباب الموجبة له. تقي الدين النبهاني
70- بحث للدكتور محمد عبد الله عويضة بعنوان: حجية خبر الآحاد في العقائد، مجلة الزرقاء للبحوث والدراسات –المجلد الأول، العدد الأول/ 1999، الزرقاء، الأردن
71- البرهان في أصول الفقه. لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف. حققه الدكتور عبد العظيم الديب. الطبعة الأولى 1399هـ
72- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. الإمام الحافظ محمد بن علي الشوكاني. تحقيق. محمد حسن إسماعيل الشافعي. منشورات دار الكتب العلمية. بيروت
73- الدكتور عبد العزيز الخياط. تأليف الباحث زياد أحمد سلامة.

74- نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة. د. راجح الكردي. المعهد العالمي للفكر الإسلامي. مكتبة المؤيد. الطبعة الأولى 1412هـ.
75- التشريع والفقه في الإسلام تاريخاً ومنهاجاً. مناع القطان. مؤسسة الرسالة. الطبعة الأولى
76- موسوعة الحديث الشريف. الإصدار الثاني. شركة البرامج الإسلامية الدولية. أقراص مدمجة. تحوي الكتب التسعة وبعض شروحها. صخر http://www.sakhr.com
77- مؤلفات ابن تيمية رحمه الله وتلميذه ابن القيم. مركز التراث لأبحاث الحاسب الآلي. الإصدار الأول. 1420 هـ الأردن http://www.turath.com
78- مكتبة العقائد والملل. مركز التراث لأبحاث الحاسب الآلي. الإصدار 1.5
1420 هـ الأردن http://www.turath.com
79- موقع حزب التحرير على الانترنت http://www.hizb-ut-tahrir.org
80- موقع مجلة الوعي على الانترنت http://www.al-waie.org
81- برنامج المحدث http://www.muhaddith.org
82- موقع شركة حرف لتقنية المعلومات على شبكة الإنترنت. http://www.harf.com/arb/
83- موقع نسيج على الإنترنت http://www.naseej.com
84- تفسير القران العظيم للشعراوي. الشركة الهندسية لتطوير نظم الحاسبات. أقراص مدمجة. http://www.rdi-eg.com
85- السنة ومكانتها في التشريع. د. مصطفى السباعي. المكتب الإسلامي الطبعة الثانية.
86- نظم المتناثر من الحديث المتواتر للإمام محمد بن جعفر الكتاني
87- الايمان لابن أبي شيبة
88- الايمان ومعالمه وسننه واستكماله ودرجاته لأبي عبيد القاسم بن سلام
89 - كتاب الايمان من فتح الباري ابن رجب الحنبلي
90- كتاب الايمان من فتح الباري بشرح صحيح البخاري للامام ابن حجر العسقلاني
91- التعريفات: الجرجاني مكتبة لبنان
92- إجابة السائل شرح بغية الآمل للصنعاني
93- أصول السرخسي
94- التمهيد لجمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن الآسنوي
95- الإبهاج في شرح المنهاج أبو الحسن علي بن عبد الكافي الأنصاري الخزرجي الشافعي
96- تحفة المحتاج في شرح المنهاج للشيخ مَنْصُورٌ سِبْطُ الشَّيْخِ الطَّبَلَاوِيِّ الشَّافِعِيِّ
97- المنهاج: أَحْمَدُ بْنُ قَاسِمٍ الْعَبَّادِيُّ الْأَزْهَرِيُّ
98- طرح التثريب: زَيْنُ الدِّينِ عَبْدُ الرَّحِيمِ الْعِرَاقِيُّ
99- رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين
100- التقرير والتحبير لابن أمير الحجاج

101- الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف الكويتية
102- موقع الإسلام / جامع الفقه الإسلامي http://feqh.al-islam.com/
103- موقع نداء الايمان http://www.al-eman.com/default.asp
104- التحرير والتنوير لابن عاشور
105- الجامع الأكبر للتراث الإسلامي – شركة العريس فيه 12000 مجلد.
106- كتب أخرى كثيرة جدا تم إثباتها في طيات الكتاب في هوامشه.